الطِّبُّ الرّوحانى

لأبى بكر الرازى

و

الأقوال الذهبية للكرمانى

ومعهما

المناظرات لأبى حاتم الرازى

تقديم وتحقيق
الدكتور عبد اللطيف العبد

ملتزم الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
أصحابها حسن محمد وأولاده
٩ شارع عدلى باشا بالقاهرة

الطب الروحانى

لأبى بكر الرازى

الأقوال الذهبية للكرمانى

ومعهما

المناظرات لأبى حاتم الرازى

تقديم وتحقيق

الدكتور عبد اللطيف العبد

١٩٧٨

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
أصحابها حسن محمد وأولاده
٩ شارع عدلى بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

أحمد الله تعالى حمدا كثيرا، وأشكره على توفيقه وآلائه. وأصلى وأسلم على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم .

وبعد : فإننى أتشرف بتقديم بعض الفكر الفلسفى ، إلى المكتبة فلسفية ، وهذا الفكر عبارة عن كتابين وجزء من كتاب ثالث .

ذلك أن الرازى قد ألف كتابه «الطب الروحانى» فى إصلاح الأخلاق، صور فيه بعض أفكاره الفلسفية ، وقد قوبل فكر الرازى بهجوم شنيع، ما لعصبية أو لتقليد .

فقد أورد أبو حاتم الرازى مناظرة دارت بينه وبين أبى بكر الرازى، ويتهم ها الرازى بأنه ينكر النبوة والأنبياء . وقد وصل الأمر بأبى حاتم ن سمى الرازى بالملحد ، دون دليل .

وقد أراد الكرمانى أن ينصف أستاذه أبا حاتم على أبى بكر الرازى ، ف كتابه الأقوال الذهبية ، من أجل سد بعض النقص فى رد أستاذه جهة ، ومن جهة أخرى للرد على الطب الروحانى الرازى .

وقد أوضحنا فى كتابنا «أصول الفكر الفلسفى عند أبى بكر الرازى» ، تحامل أبى حاتم وتلميذه على الرازى ، وبينا مدى تحكم العصبية ... علية فيهما .

... تقدم تعريفا بالشخصيات الثلاثة ، وكتبهم الثلاثة أيضا التى ... ها . لكننا حرصنا على الإيجاز ، لأن النصوص طويلة ،

ولنفسح المجال أيضا لمقدمتنا الدراسية . التي تعطى صورة موجزة وشاملة عن فلسفة الرازى تلك التي افترى عليها خصومه حسدا وبغياً .

المناظرات بين الرازيين :

هذه المناظرات جزء من كتاب أبي حاتم الرازى ، وهو « أعلام النبوة » . وقد نشر كراوس هذه المناظرات في « رسائل فلسفية » للرازى من ص ٢٩٠ – ٣١٣ . وفي المخطوط من ص ١ – ٢٤ .

ويذكر كراوس أن « أعلام النبوة » من الكتب التي تحويها خزائن الطائفة الإسماعيلية البهروية في الهند ، وأن الذى أطلعه على نسخة منه هو صديقه الدكتور حسين الحمدانى ، وهذه النسخة تحتوى على ٢٨٠ ص ، وهى في غاية الصحة ، وإن كانت حديثة النسخ ، (سنة ١٣٠٦ ﻫ) . كما يذكر أن نسخة أخرى لهذا الكتاب جاءته من الهند ، فقابل عليها النسخة الأولى ، كما قابلها على ماورد من المناظرات في كتاب « الأقوال الذهبية » .

وقد نقلنا ما أورده كراوس من المناظرات ، تتميما للفائدة ، ذلك أن المناظرات تتهم الرازى بإنكار النبوة ، والكرمانى يحاول تثبيت هذه على الرازى في « الأقوال الذهبية » بل إنه يحاول أن يكمل النقص الذى تركه أستاذه أبو حاتم في الرد على الرازى . ومن جهة أخرى فإن كتاب « الطب الروحانى » للرازى يكذب هذه الادعاءات الإسماعيلية فليس فيه إنكار للنبوة ولا لشيء من الدين ، كما لا يوجد هذا في كتبه الأخرى التي اطلعنا عليها مطبوعة أو مخطوطة .

وقد رددنا على هذه الاتهامات بما فيه الكفاية ، ونحن ندرس الدكتوراه عن فلسفة أبي الرازى (١) . ذاهبين إلى أن إطلاق تلك الاتهامات كان دون دليل

(١) راجع كتابنا : أصول الفكر الفلسفى عند أبي بكر الرازى — موضوع الألوهية وموضوع النبوة — نشر مكتبة الأنجلو المصرية ط ١ — ١٩٧٧ .

دليل ، وأنه تسرع لامبرر له . وقد أشاد أستاذنا الدكتور محمد كمال جعفر بموقفنا هذا (١) .

التعريف بأبي حاتم الرازى

اسمه الحقيق ، هو : أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الورسنانى المتوفى ٣٢٢ هـ .

وكان أحد كبار الدعاة الإسماعيليين للمذهب الفاطمى : وقد أدى دوراً سياسياً كبيراً فى طبرستان وأذربيجان وأصفهان والرى ، مما أدى إلى استمالة بعض القيادة من أمثال : أسفار بن شرويه (٢) ، ومرداويج القائد الذى ذكر أبو حاتم أن المناظرة بينه وبين الرازى قد دارت فى حضرة هذا القائد .

الأقوال الذهبية فى الطب النفسانى :

قد ألف الكرمانى هذا الكتاب فى الرد على « الطب الروحانى » لأبى بكر الرازى وبيان أغلاطه فيما ادعاه من الطب الروحانى . كما ألفه أيضاً ، ليسد بعض الثغرات التى تركها أستاذه أبو حاتم الرازى فى مناظرته مع أبى بكر الرازى .

وقد رتبه على بابين : الأول فى الرد على الرازى ، والثانى فى بيان حقيقة الطب الروحانى . ورتب كلا منهما على ستة أقوال .

أما النسخة التى اعتمدنا عليها فى هذا التحقيق ، فهى موجودة بدار الكتب المصرية رقم ٢٤٣٦ و .

---

(١) د . محمد كمال جعفر : فى الفلسفة الإسلامية ص ٢٥٩ مصر ١٩٧٦ .

(٢) البغدادى الفرق بين الفرق ص ٢٨٣ تحقيق محمد محيى الدين ، طبع صبيح بمصر ــ دون تاريخ .

وهى بقلم نسخ واضح معتاد ، بخط محمود صدق ، نقلا عن النسخة الفتواغرافية المصورة عن أصل مخطوط محفوظ بالمكتبة الهمدانية بسورت فى الهند . وفرغ صدق من نسخها يوم الخميس ٤ من ربيع الثانى سنة ١٣٥٧ ومسطرتها ٢ سطرا ، فى ١٤٦ صفحة ١٧×٢٦ سم .

وقد وضحنا فى دراستنا لفلسفة الرازى ، أننا لم نوافق على المنهج الذى سار عليه الكرمانى فى نقده للرازى . وأثبتنا فى مواضع عديدة ، أن الكرمانى كانت تحكمه عوامل متعددة ، أبرزها تعصبه الشديد للمذهب الإسماعيلى ، فى أن الرازى لا يتعصب إلا للحقيقة(١) .

التعريف بالكرمانى :

هو حميد الدين أحمد بن عبد الله الكرمانى الملقب بحجة العراقين ، وكبير دعاة الإسماعيلية بجزيرة العراق ، أيام الحاكم بأمر الله .
وهو أيضاً صاحب مؤلفات متنوعة، فى الإشادة بالمذهب الإسماعيلى والرد على مخالفى الفاطميين ومن أشهر هذه المؤلفات : راحة العقل ، والأقوال الذهبية الذى نحن بصدد نشره .

ويبالغ دعاة اليمن وعلماء الإسماعيلية ، فيضعون أمام اسمه كلمة «سيدنا» تكريما له ، كما يعتبرونه أعظم عالم أنتجته المدرسة الفكرية الإسماعيلية فى عهد الدولة الفاطمية . وكان مسئولا عن شئون الدعوة الثقافية فى فارس والعراق ، أما فى القاهرة فقد كان مركزه كمقام « حجة الجزيرة » ، فهو إذن أحد الحجج الاثنى عشر . ثم استخدم بعد لرئاسة دار الحكمة بالقاهرة حيث وفد إلى مصر عام ٤٠٨ هـ وتوفى عام ٤١١ هـ .

---

(١) راجع كتابنا : أصول الفكر الفلسفى عند أبى بكر الرازى – موضوعات الألوهية والنبوة والأمور الروحية — نشر مكتبة الأنجلو المصرية – ط ١ — ١٩٧٢ م .

ويقول أحد الإسماعيلية اليوم عن أهمية دراسة ونشر فكر الكرمانى .

« إن الكرمانى من الفلاسفة المغمورين فى عالمنا الفلسفى . وفى الواقع فان دراسة مؤلفاته وإنتاجه من الأهمية بمكان ، وهى تعطى صورة من أثر الفلاسفة فى تاريخ الفكر بالنسبة للمهتمين بالدراسات والفلسفة الإسلامية(١) » .

الطب الروحانى :

ألف الرازى كتاب « الطب الروحانى » قاصدا به إصلاح الأخلاق . ولم يكن يعلم أن كتابه هذا سيثير بعض المتعصبين من أمثال الكرمانى الذى ألف « الأقوال الذهبية » خاصة للرد على الطب الروحانى ومحاولة نقضه .

وقد سبق أن حقق هذا الكتاب « الطب الروحانى » ب كراوس ونشره فى رسائل فلسفية الرازى » ، معتمدا على المخطوطات التالية :

ل — نسخة المتحف البريطانى رقم ٢٥٧٥٨ من الإضافات الشرقية (A. d. d.)

ف — نسخة مكتبة الفاتيكان روما رقم ١٨٢ من المخطوطات العربية .

ق — نسخة دار الكتب المصرية رقم ٢٢٤١ من قسم التصوف والأخلاق الدينية .

ك — النبذ التى وردت فى كتاب الأقوال الذهبية لحميد الدين الكرمانى .

ولما وجدتنى مضطرا لنشر الطب الروحانى مع الأقوال الذهبية

---

(١) محمد حسن الأعظمى : مقـدمة التحقيق لـكتاب النعمان « تأويل الدعائم » ٢ : ٢٥ دار المعارف بمصر ١٩٦٩ .

والمناظرات ، ليكون العمل متكاملا ، فقد وجب على أن أعيد النظر في تحقيق كتاب الطب الروحاني .

وقد استفدت من تحقيق كراوس الذى جعل النسخة المعتمدة هي نسخة ل ويرجع تاريخها إلى سنة ٧٥٩ هـ .

أما نحن فقد اعتمدنا على نسخة القاهرة . لأنها أقدم من نسخة ل بحوالى ٢٧ سنة فتاريخها هو ٧٣٢ هـ . هذا بالإضافة إلى أن الخلاف كثير بينها وبين نسخة ل ، لكنني — كواحد من أبناء اللغة العربية المتمرسين بها — كنت أجد نسخة القاهرة على صواب في كثير من الأحوال ، ماعدا سقوط بعض صفحات منها ، وقد أكملناها من تحقيق كراوس — الذى أدين له بالفضل والشكر — مع التنبيه على ذلك بالهامش .

أما نسخة القاهرة فقد رمزنا إليها مثل كراوس بـ « ق » ، ورمزنا إلى تحقيق كراوس بـ « ك » ، وهى مكتوبة بخط نسخى غليظ وهي في مجموعة . وعدد صفحاتها ١٢٩ في كل صفحة نحو ١٤ سطرا من ص ١ — ١٠١ للطب

كتاب يحيى بن عدى من ص ١٠٢ — ١٢٩ . وفي هذه النسخة بعض النص ، من ابتداء الفصل الرابع إلى منتصف الفصل الخامس ، وفيها سقوط فقرة طويلة من الفصل السادس عشر . وقد أكملناها كما قلنا .

التعريف بأبي بكر الرازى :

هو أبو بكر محمد بن زكرياء الرازى . وقد ولد بالرى عام ٢٥٠ هـ = ٨٦٤ م . ثم توفى في الخامس من شعبان عام ٣١٣ هـ = ٢٥ من أكتوبر عام ٩٢٥ م ، عن اثنين وستين عاما تقريبا . وعلى أرجح ما اخترناه :

وقد نشأ الرازى بالرى ، وكانت موطن العلم والأدب والنبوغ . فنهل

من مهين هذه البيئة ، وانصرف عن كل ما يشغله من غناء أو تجارة أو صيرفة ؛ فلم يكن يميل إلى التكالب ، بل كان ذا مروءة وجدية .

وكان كثير الاطلاع على معارف السابقين ، من كل من : العرب واليونان والهند وغيرهم . ولم يشاهده بعض معارفه ، إلا ناسخا للكتب ، مع أنه عاش حياته زاهدا فى المال ومظاهر الحياة ، بالإضافة إلى أنه كان يجالس الأمراء ويعالجهم .

وقد وصف الرازى بأنه كان ذكيا فطنا مجتهدا هادئا رزينا ، يحب الرحمة والعدل ، والنصح والدقة ، والإقلال من محاكة الناس ومجاذبتهم ، وكذلك كان برا حنونا يعطف على الطلاب والمرضى والفقراء .

وكان يخاف من سوء السيرة ، ولهذا لم يسجل عليه أحد خصلة ذميمة أو تصرفا مشينا .فهو فى بلاط الحكام إما طبيب وإما ناصح لهم .

وقد كتب سيرته بنفسه ، خوفا من تحريفها على يد الخصوم ، لا سيما وأنهم عابوه فى حياته بأنه ليس فيلسوفا ، وليس متبعا منهج سقراط .

وقد صحح هو هذه الفكرة بنفسه ،وأثبت أنه فيلسوف نظرا وتطبيقا ، وذلك عن طريق حسن سيرته وعن طريق مؤلفاته العديدة الشاملة ، التى تخدم الإنسان جسدا وروحا .

كذلك كان يمجد الفلسفة والفلاسفة . وقدم للناس خلاصة أفكار الفلاسفة ، وخلاصة أفكاره ، معززا بمؤلفاته وعلمه . حتى صار فيلسوف الوضوح والخير ، والعقل والتجربة .

وكان مؤمنا بالله تعالى ، وبجميع صفات الكمال التى تليق بذاته المقدسة ، ومؤمنا كذلك برسل الله وأنبيائه وتعاليم دينه ، مبغضا الدهرية وأصحاب المذاهب المتحرفة والمتزمتة .

ومن هذا قدره الباحثون المنصفون فى الشرق والغرب ، حيث لمسوا عمق فلسفته وابتكاره فى ميدانى العلم والفلسفة ، بحيث كانت فلسفته تلتحم بالواقع وتعبر عنه وتسمو به (١) .

وما أحوجنا إلى أن نكون نحن الشرقيين فى مقدمة الذين عرفوا قدر الرازى ، وأن نضعه فى منزلته الحقيقية .

وسوف نقدم هنا صورة شاملة وموجزة عن معالم فلسفة الرازى : وهى التى توصلنا إليها من دراستنا لكتبه الموجودة مطبوعة ومخطوطة . فبهذا يتضح مدى عمق فلسفة الرجل وابتكاره واستقامته . وعند هذا سيظهر لنا مدى تجنى الخصوم عليه حيث رأوا — ظلما — أن عقله ليس مهيئا للتفكير الفلسفى . وكذلك حيث تسرعوا فنسبوا إليه أنه ملحد لقوله بالقدماء مع الله ، ولإنكاره قيمة النبوة .

معالم فلسفة الرازى

ماوراء الطبيعة :

أولا : الإله : يعترف الرازى بأن الله سبحانه وتعالى موجود ، وأن له التقديس المطلق ، وصفات الكمال اللائقة بذاته المقدسة .

فهو سبحانه خالق كل شىء من العدم ، وقادر على كل شىء ، ومشيئته فوق مشيئة الإنسان ، وهو سبحانه مسبب الأسباب ، والموفق والمنزه عن

(١) راجع هنا :

ابن النديم : الفهرست ٤١٥ — المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٤٨ هـ .

ابن خلكان : وفيات الأعيان ٤ : ٢٤٥ — تحقيق محمد محيى الدين — النهضة المصرية ١٩٤٩ .

ياقوت : معجم البلدان ٤ : ٥٥

مماثلة الإنسان ، والعالم بالسر والأخفى منه ، والعادل ، والمالك ، والذى له الطاعة ، وإليه التضرع ، والذى منه العون ، والذى يجب السعى ارضاءه ، وأن خير إنسان من يتصف بصفاته سبحانه (١) .

ثانيا — الخلق: إن الله سبحانه خالق مبدع ، أخرج جميع المحسوسات من غامض علمه ، وكلها منقادة لعظيم قدرته .

وإن أول ماخلق الله تعالى . الأنوار المضيئة ، ثم خلق منها العقل ، ثم النفس الناطقة ، ثم النفس الحيوانية ، ثم النفس الطبيعية الخامدة ، ثم الطبائع الأربعة البسيطة ، وهى عنصر الأشياء الجسمانية من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ، ثم الطبائع المركبة ، ثم الأجرام السماوية والأرضية . وكلها خرجت بقدرة الله تعالى . من عدم إلى رسم ، مع حكمته وإبداعه سبحانه (٢) .

ثالثا — الهيولى الأولى : جوهر قديم ، ولها أجزاء لاتتجزأ . وهى مادة الأجسام ، لأنها بسيطة . ولا تقبل الطبائع إلا بعد أن تتصور .

وسوف ينتهى تفرق تركيب أجسام العالم ، فى آخر الأمر إلى تلك الهيولى نفسها .

وكانت قبل خلق العالم مركبة من أجزاء ، وإذا تركبت الأجزاء بنسب تكونت العناصر الخمسة : التراب والهواء والماء والنار والعنصر الأثيرى السماوى ، وهو جرم الفلك .

---

(١) انظر هنا للرازى : الحصى فى الكلى والمثانة ص ١٦ ، الفاخر فى الطب ص ١١٤ ، الحاوى : ٦٩ ، المنصورى — ورقة ٣ ا ، برء الساعة ٤ .

(٢) الرازى : المدخل الصغير إلى علم الطب — ورقة ١٠٦ ب ، السيرة الفلسفية ص ١٠٩ ، مقالة فيما بعد الطبيعة ١١٩ ، ١٢٣ .

وعلى هذا ، فإنه لايحدث شيء فى العالم إلا عن شيء . وإن العالم حادث عن الله بالإرادة ، ويعتوره الكون والفساد ، فلا دوام لشيء منه (١) .

رابعا — المذهب الطبيعي : ناقش الرازى مسألة الطبيعة ، مناقشة عقلية ، وتوصل إلى أن الطبيعة ليست هى الخالق للأشياء . فهناك الله الخالق القادر ، الموجب بذاته لقوى سائر الأفعال ولطبائع الأشياء .

وقد أخطأ الطبيعيون ، لقولهم بالطبيعة وأنها جوهر ، ووصفها بما وصف به الله تعالى ، الذى هو الحى المختار العالم الحكيم . وقد تناقضوا لقولهم بأن الطبيعة موات ، ثم قولهم بأنها تفعل الأشياء وتؤثر .

والذين أنكروا منهم أن الله تعالى ركب جسم الإنسان ، قد جحدوا البارىء ، فليست هناك طبيعة مبثوثة فى العالم .

وإن القائلين بها لم يتفقوا على موضعها فوق الفلك أو دونه . وليس فى المنى قوة تصور الجنين ، كما زعم بعض الدهرية ، وكذلك ليس فى الرحم قوة تصوره .

ويؤمن الرازى بالله تعالى ، خالقا وقادرا ، وينكر الطبيعة ، ويحارب الادعاء والتناقض والإلحاد (٢) .

خامساً — المكان والزمان : ذهب أبو بكر الرازى ، إلى أن المكان مطلق ومضاف . فالمكان المطلق مرادف للخلاء المطلق ، وغير متناه ، ولذا كان قديما .

والمكان الجزئى هو المضاف إلى المتمكن ، فإن لم يكن المتمكن لم يوجد مكان .

---

(١) رسائل الرازى الفلسفية ص ٢٢٠ (عن زاد المسافرين — ترجمة كراوس) .
(٢) راجع هنا الرازى : مقالة فيما بعد الطبيعة (كل الصفحات) .

والزمان أيضاً مطلق ومحصور . فالزمان المطلق هو الدهر والأبد السرمد ، وهو قديم . والزمان المحصور هو المقدر بحركات الأفلاك وجرى الشمس والكواكب .

وكل من المكان والزمان المطلقين قديم ومخلوق ، بمعنى أنه قبل الزمان المعهود بالأفلاك وبعده ، ولهذا فلا مشاركة هنا للإله في القدم جل وتقدس عن الشريك والمماثل (١) .

سادساً — النبوة :

قد اتهم الرازى بإنكار النبوة والأنبياء ، وأشاع عنه ذلك الإسماعيلية في المقام الأول . وهذا غير صحيح ، لأن الرازى فيلسوف عقلى يناقش بعقله كل الأمور . ولكنه لم يصرح في كتبه التى وصلت إلينا ، بشىء من هذا الإنكار ، بل العكس هو الصحيح .

فقد رأينا في كتابه الطب الروحانى وغيره ، أنه يوجب احترام تعاليم الدين ، ويحث الإنسان على التمسك بها ، لينعم فى الآخرة بالجنة ، ويفوز برضوان الله تعالى .

كما أوجب احترام الأنبياء ، فى أشخاصهم الكريمة وسيرتهم العطرة . وعنف بشدة من قال إن العشق منقبة من مناقب الأنبياء (٢) .

(١) الرازى : رسائل فلسفية ص ٢٥٣ — ٢٥٤ ، والمناظرات .

(٢) الرازى : المناظرات . الطب الروحانى ، سر الأسرار ص ١١٨ ، برء الساعة ١٣ .

الجانب التجريبي

(أ) التجربة :

١ ـ قيمة التجربة :

ويرى الرازي ، أنه لاغنى للحياة عن التجربة ، فهي واجبة ، لأنها إصلاح للإنسان ، وهي اجتهاد ونظر ، وهو أول طريق الحق .

وإن قوام التجربة ، الإخلاص والعقل . وهي في الطب أصعب ، ولكنها أوجب ، لتعلق هذا بحياة الإنسان ، التي يجب احترامها . لكن لايصح التجربة في المريض نفسه ، وإلا كان الهلاك محققاً .

وإن النتائج العلمية القائمة على أساس تجارب القرون ، لهي خير من تلك التي تقوم على تجربة الفرد الواحد ، وعلى تلك التي تقوم على نتائج الاستدلالات المنطقية ، فإن التواتر قيمته .

وإن خير ما تنتجه التجربة ، هو القوانين ، التي تمكن الإنسان من السيطرة على عناصر الكون ، وتعينه على الابتكار والتجديد ، فتتجدد الحياة ، ويتحقق جزء من سعادة الإنسان(١) .

٢ ـ الكيمياء :

إن الكيمياء عند الرازي هي "طب حقيقة ، وهي شيء ممكن متى وقف الإنسان على أصولها ، وتجعل الفيلسوف يستغني عما في أيدي الناس .

(١) الرازي : الطب الروحاني . والناظرات والحاوي ٢ : ٣٦٨ : ٢٧ ، ٤ : ٧٠ ؛ فراون : الطب العربي ٦٩ .

وقد أقام الرازى تجاربه ، واستخلص نوعا من الكيمياء خالياً من التصوف والرمزية ؛ وهى نقطة فرق بين كيميائه وكيمياء جابر بن حيان ، الوثيقة الصلة بالعرفان الإسماعيلى ؛ والتى كانت من أسباب إثارة الإسماعيلية على الرازى (١) .

٣ — النحو :

إن النحو — كما يرى الرازى — يفرح به من لا عقل له ؛ لأنه وسيلة لا غاية . والتعمق فى مسائله وكثرة التفريع فيها ، يؤدى إلى الوقوف عند الشكل والانصراف عن المضمون . وهو إذا قيس بالعلوم التجريبية ، كان دونها كثيرا (٢) .

٤ — الجراحة :

راعى الرازى حرمة الإنسان وتعاليم الإسلام ، فأجرى تجاربه وتشريحه على الحيوان لا الإنسان . لكنه كان رفيقا أيضا بالحيوان ؛ فوصف كثيرا من الدواء المتعلق بأمراضه . والرازى أول من ميز دصب الحنجرة ، وأوجب الفصد أحيانا فى بعض العلل الصعبة . وقد استفاد كثيرا من تجارب السابقين ، ولاسيما تشريح جالينوس (٣) .

٥ — البيمارستان :

كان للبيمارستان أثر كبير فى اكتساب الرازى التجربة حيث لاحظ تطور العلل على المرضى بنفسه ، مما جعل له كثيرا من الابتكار

(١) مفتاح السعادة ١ : ٣٢٨ ، عيون الأنباء ٤١٩ ؛ ألدوميلى : العلم عند العرب ٢٦١ ؛ كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية ١ : ٢١٥ .

(٢) الرازى : الطب الروحانى .

(٣) الحاوى ٢ : ١٢ : ١٧٨ وقارن — سيديو : تاريخ العرب العام ٤٤٥ .

فى هذا المجال ودونه فى الحاوى(١)

٦— العلة :

كان الرازى فيلسوفا كثير الدهشة والتساؤل ، وكان يعتقد أن لكل شىء علة وسببا .

وقد بحث فى آثار الفصول الأربعة فى الجسم ، وأوجب على الطبيب ، التنقيب عن كل علة ظاهرة أو خفية ، وأن يسأل مريضه ، فقد يكشف له سرا ما ، فإذا اجتمعت لدى الطبيب أكثر من علة ، قضى بالأشد قوة وتأثيرا .

وإن قلة الاضطراب لدليل على عظم العلة . ولا يصح اليأس من العلل المزمنة ، فقد يأتى اليوم الذى يكتشف فيه علاج لها .

وكان الرازى يبحث أحيانا عن أكثر من حل ، لعلة واحـــدة مثل الصداع . لكنه يرى أنه لاحاجة بالعوام إلى معرفة العلل ، فهذا من شأن المتخصص وحده .

على أنه ليس فى وسع أى طبيب إبراء جميع العلل ، وعليه أن يراعى أن العلة فى الكبير غيرها فى الصغير .

ولم يكن الرازى فى تجاربه مغرما بالبحث عن الأسباب البعيدة ، لما فى ذلك من التكلف وضياع الوقت ، ولما فيه أيضا من جمود (٢) .

وقد كان من عادته ، أن يدون الأشياء التى لم يقف لها على علة حقيقية ، عسى أن تكشف الأيام عن هذه العلة ، ومن ذلك :

---

(١) الحاوى ١١ : ١٨٤ . عيون الأنباء ٤١٥ .

(٢) الحاوى ١٥ : ١٦٣ .

(ا) الجواهر :

فقد يشاهد الرازى ، أفاعيل لبعض الجواهر ، دون أن يدرك سببها . وهو فى هذه الحالة لا يطرح تلك الجواهر ، ولا يهمل النظر إلى تلك الأفاعيل ، بل يدونها ، حتى تثبت بالتجربة منه أو من غيره . ويدل هذا على تمتعه بسعة الأفق وبالمرونة العظيمة .

(ب) عجائب البلدان :

كان الرازى يهتم بجمع الأخبار التى تدور حول عجائب بعض البلدان . مثال ذلك حديثه عن سمكة الرعادة التى بمصر ؛ حيث تخدر اليد وهى حية ؛ أما الميت منها فقد يشفى من الصداع . وربما كان هذا الكلام أو بعضه غير سليم ، لكن الرازى كان يضع أمثال هذه الأمور تحت التجربة ، فربما صح شىء منها .

وهو أيضا كان يهتم بهذه الغرائب ؛ من أجل الوقوع على دواء يشفى به المريض ؛ وهذا أمر فى غاية العظمة والنبل والإنسانية .

(ح) الأحلام :

يؤمن الرازى — كثيرا — بظاهرة الأحلام ، وبمدى تأثيرها فى صحة الإنسان ، لكنه لم يستطع تفسيرها تماما أو تحديد ذاتها على وجه مضبوط ؛ لأنها شىء يتعلق بالروح ، وهو فى هـــذا لا يختلف عن علماء العصر الحديث اليوم .

(د) الرقية والطلسم :

ينقل الرازى خبر الرقية والطلسم عند السابقين ؛ دون تصديق أو تكذيب ، وهو لا يستبعد أن يكون للرقية تأثير فى الإنسان .

ونلاحظ أن الرازى ، لم يقصر اليقين على المعمل وحده ، وهذا مادعا بعض الباحثين إلى القول بأن الرازى يؤمن بتأثير النجوم والأجرام السماوية فى العالم الأرضى ؛ لأنهما من جنس واحد .

لكن الرازى ، كان فقط ، يسجل هذه الأشياء ، حيث كان عقلية متفتحة ، ولم يكن من شأنه التسرع إلى التصديق أو التكذيب (١) .

٧ — الفراسة :

اهتم الرازى بالفراسة ، وألف لها رسالة مستقلة ، كما هى عادته فى التأليف لكل مسألة يهتم بها .

وهو يرى أن الفراسة استدلال بالمظاهر الحسية ، على الجوانب النفسية . وله هنا منهجان :

الأول : ذكر كل عضو من أعضاء جسم الإنسان ، وتنوع حالاته مع بيان الخلق المستنتج منه .

الثانى : ذكر الصفات ، ثم ذكر كل عضو فى الجسم يدل عليها (٢) .

هذا ، وإن العلم الحديث ، لا ينكر صحة علم الفراسة الذى أثبته الرازى .

٨ — التفاؤل :

إن النزعة التجريبية لدى الرازى ، تشير إلى تفاؤله . وكان كبير الأمل فى شفاء الأمراض . وهو أيضا ، لم يعتزل المجتمع ، ولم يحل روابطه مع الدنيا . لكنه كان دائب الإصلاح لا السخط .

وكثيرا ما اعترف بأن الله تعالى ، أنعم على الإنسان بنعم كثيرة ،

---

(١) الرازى : الخواص — ورقة ١٣٣ ، ١٣٠ .

(٢) الرازى : جمل أحكام الفراسة ص ٢ ، ٩ ط حلب ١٩٢٩ .

حق مقدمها العقل . وهو أيضا ، لم ينكر وجود الشر فى هذه الحياة . لأنه أول من يعرف الأسقام والعلل كطبيب . لكنه كان يرى أن الآلام خير فى بعض الأحيان (١) .

٩ — الابتكار :

إن الابتكار ذكاء وعبقرية . وكان الرازى يتمتع بهذا الذكاء ، فكتبه تفيض به : وكانت له مقدرة كبيرة على الملاحظة ، وصبر ودقة فى إجراء التجارب ، بالإضافة إلى أنه كان يصهر معارف الإغريق وغيرهم من السابقين ، مع التجربة .

والرازى يؤمن تماما بتقدم المعرفة ، فمن الممكن أن يستدرك اللاحق على السابق ، وفى ذلك إثراء الحضارة ، وإسعاد للإنسان (٢) .

***

(ب)

طب الجسم :

١ — طبيعة الجسم :

درس الرازى الجسم فى عمومه ، لكنه ركز الحديث على جسم الإنسان ، حيث كان فيلسوفا ، وطبيبا إنسانيا ، وذا رأفة بالأعلاء .

وإن الجسم الإنسانى ، من جوهر متحال سيال ، وهو حادث مركب من أربعة طبائع متضادة : الدم والبلغم والمرتان .

(١) الرازى : منافع الاغذية ٦ ، الطب الروحانى ، وقارن دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٩١ .

(٢) الرازى : الحاوى ١ : ٨ — ٩ ، ٢ : ٢ ، ٩٦ ، ٥٠ ، ٥٦ : ٩٠ ، ١٤ : ٢٧ ، ٥٩ .

وله أيضا . أربع قوى : جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة . وأصناف أمراضه أربعة : فى الخلقة ، ومقدار الأعضاء ، وعددها ، وموضعها .

ومن رأى الرازى ، أنه ينتج عن الجسد المريض ، أخلاق رديئة وعلاج هذه الأمراض إنما هو علاج للأخلاق (١).

٢ — أثر النفس فى الجسم :

كان الرازى من أوائل الفلاسفة ، الذين عرفوا قيمة الآثار النفسية فى العلاج ،

وقد أوصى الأطباء ، برفع الروح المعنوية لدى الأعلاء ، وأن يوهموا مرضاهم الصحة ، ويرجوهم بها ، وإن لم يكونوا واثقين من ذلك ، فإن مزاج الجسد تابع لأحوال النفس .

وإن للنفس الشأن الأول فى الجسد ، وكل مايحدث فيها من خواطر ومشاعر ، يبدو فى معالم الجسم . وعلى الطبيب أن يكون طبيبـــا الروح مع الجسد (٢).

٣ — الوقاية خير من العلاج :

إن أسمى أنواع الطب ، هو ما كان للوقاية ، وقد كان الرازى دائب النصح للانسان ، منبها له إلى صحة هذا المنهج ، مثلما نصح بالوقاية من الأدواء قبل تولدها .

وقد ركز الرازى اهتمامه الكبير ، على وقاية دماغ الإنسان ، وحفظه

(١) الرازى : الأسرار ٢ ، الطب الروحانى ، المدخل الصغير إلى علم الطب ١٠٠ ب .

(٢) الرازى : الطب الروحانى ، وقارن عيون الأنباء ٢٤٠ .

لعقله . وكأن الإنسان عنده يوازى العمل تماما ؛ فمن الحق أنه لاقيمة للإنسان إلا بعقله (١) .

٤ — علاج الجسم :

(أ) الموسيقى :

عرف الرازى قيمة العاطفة وأثرها فى حياة الإنسان ؛ ولهذا اهتم بالموسيق ؛ لونا من ألوان العلاج . وتلك حقيقة — لم يؤمن بها الطب ، إلا فى القرن العشرين (٢) .

(ب) الغذاء :

إن الغذاء أفضل من الدواء ، لما فيه من الوقاية أولا . وكذلك فإن الغذاء يوافق طبيعة المخلوق ، ويحقق السعادة للعليل ، وهذا من ضروب الحكمة .

وإن الإبقاء على الشىء الطبيعى ، لهو أولى من جلب المصطنع . لكن يجب الحذر من الإفراط فى الغذاء ، وكذلك من الجوع الدائم ، فخير الأمور ما كان وسطا .

وقد دعا الرازى من قديم ، إلى ثقافة غذائية ، وحفلت مؤلفاته بالحديث عن ألوان الغذاء ، مايصلح منه ومالا يصلح ، ومن ذلك رسالته فى منافع الأغذية .

وقد اصطنع الرازى ، الإحصاء منهجا ، فى هذه المسألة ، بما يتفق مع المناهج الحديثة (٣) .

---

(١) الرازى : المحصى فى الكلى والمثانة ص ٤ ، الحاوى ١ : ٦٩ .

(٢) روونايت : تاريخ الموسيقى العربية ١ : ٢ ، كمال موسى : أبو بكر الرازى فى مرآة الغرب ص ٣٨ من مجلة الهلال — ديسمبر ١٩٥٨ .

(٣) الرازى : الحاوى ٥ : ١٣٣ ، منافع الأغذية ٤٤ — ٤٥ ، الفاخر فى الطب ١٠٦ ، المحصى ١٠ :

(م) الدواء :

كان الدواء هو الذي لفت نظر الرازي ، إلى تعلم الطب . فمن شدة رأفته بالإنسان ، أن يذكر دواء لكل جزء من الجسد . وله في ذلك ابتكارات كثيرة ، بناء على تجارب وملاحظات .

وقد وضع بعض المبادىء العامة في العلاج بالأدوية . ولم يفته أن يذكر الظروف المناسبة لشرب الدواء ، والتفريق بين أجناس الأمراض وأنواعها ، قبل وصف الدواء ، وأن ينبه على أن دواء الطفل . غير دواء الشيخ والكهل ، بل إنه أوجب إعطاء الدواء لأم الرضيع خوفاً على حياته .

ويرى كذلك أن الدواء الخليط ، يجب إعماله في زمان واحد ، ليؤثر بطريقة متحدة فعالة . وهو يفضل الدواء المفرد على المركب ، حتى لا تسقط به قوة المريض ، كذلك يذهب إلى أن العلاج واجب قبل استفحال العلة .

ومن الخطأ — في رأي الرازي — أن يعالج المريض لدى أكثر من طبيب ، فيجتمع عليه خطأ كل واحد منهم ، في العلاج (١) .

° ° °

الجانب الأخلاقي

١ — طبيعة النفس :

استعان الرازي بمذهب الفيض ، في تفسير نشأة العالم ؛ عن طريق الأنوار المقدسة ، التي أوجدها الله تعالى أولا ، ومنها أوجد العقل ، ومنه أوجد النفس الناطقة الإلهية ، ومنها أوجد النفس الحيوانية ثم النفس الطبيعية ، ثم الطبائع البسيطة ثم المركبة ، ثم الأجرام السماوية والأرضية —

(١) الحاوي ٢ : ١ ، ٨ : ٩٠ ؛ برء الساعة ٩٠ ، ١١ ؛ وقارن وفيات الأعيان ٤ : ٢٤٥

وقد افتتنت النفس الكلية بالهيولى الأولى ، وتعلقت بها ، وأوجدت منها صورا ؛ لتحصل على لذات جسمية ، فأرسل الله العقل ، ليعرفها أن هذا ليس مكانها ، بل مكانها هو العالم العلوى .

والنفوس الإنسانية ثلاثة : النباتية والغضبية والناطقة ، والناطقة جوهر خاص يبقى بعد فناء البدن ، بعكس النفسين الآخرين ، لكن طبيعة النفس تختلف عن طبيعة الجسم .

ولا يكون الإدراك النفسى إلا بواسطة الإدراك الحسى . وإن نفس الإنسان دائما ، مفكرة متصورة للذاتها ، خوفا وإشفاقا ، ولذا كانت دائمة فى نقص من لذاتها .

وقد كونت النفسان : النباتية والغضبية ، من أجل الناطقة فالنباتية تغذو الناطقة ، ويكون الجسد للناطقة بمنزلة آلة وقد تقصر النباتية فى عدم تغذية الجسد وتنميته ، أو تفرط فى ذلك ، فيغرق الجسد فى اللذات .

وتستعين الناطقة بالغضبية على قمع الشهوانية . وقد تقصر الغضبية فى عدم قهر للشهوانية ، فيكثر فيها الكبر وتروم قهر الناس .

وباعتدال الغضبية تحدث فضائل كالشجاعة ، وبالانتقاص عن الحد المعقول تحدث رذائل كالجبن وتحدث بالزيادة رذائل أيضا كالتهور .

وتقصير الناطقة ، ألا يخطر ببالها استغراب هذا العالم ، وإفراطها أن يستحوذ عليها الفكر ، فلا يمكن الشهوانية أن تنال من الغذاء والنوم ، ما يعتدل به مزاج البدن (١)

---

(١) الطب الروحانى .

٢ — اللذة والألم :

إن نظرية من في اللذة والألم ، أساس لمذهبه في الأخلاق . فاللذة هذه ، هي : إعادة ما أخرجه المؤذي عن حالته إلى حالته تلك التي كان عليها. فهي تحرر من الألم ، وراحة تأتي بعد زواله ، وهي إن استمرت صارت ألما.

وإن الحال الطبيعية ليست محسوسة ؛ ولهذا فإنها ليست ألما ولا لذة ؛ وبذلك لم يفرق الرازي الحياة في اللذة والجنس ؛ حيث لم يعتبر اللذة غاية.

وهو يعتبر الإنسان ويحترمه ، ويتأذى من قرع الألم به ، إلا بمقدار علاج أو نحوه ، وأوجب عدم إيلام كل ذي حس دون استحقاق ؛ وكذلك يرى أنه من الظلم ، أن يؤلم الإنسان نفسه .

على أن الألم واللذة أمران نسبيان ، يختلفان تماما من شخص لآخر ، وإن الإدمان على الشهوات يقطع التلذذ بها ، وهو أمر ضد التفلسف ، حيث لم يتهيأ الإنسان للشغل باللذات ، بل للفكر والروية .

واللذات لا توجب فضلا للانسان ، لكن الرازي لا يمنع المرضى من نيل مشتهياتهم ، لأنهم لا حرج عليهم .

هذا ، وإن العاقل ، هو الذي يؤثر لذات الآخرة الباقية ، على لذات الدنيا الفانية (١) . وقد طبق الرازي نظريته هذه ، على خمسة عشر داء نفسيا ، ذاكرا العلاج لكل منها ، ويرتبط بهذا ماقدمه الطبيب والمريض من نصائح أخلاقية وهي :

(أ) القيم الأخلاقية في الطب :

ينصح الرازي كل مريض ، بأن يكون مطيعا للطبيب ، ومحترما له ،

---

(١) الرازي . السيرة الفلسفية ص ١٠١ — ١٠٢ .

وأن يرفعه فوق خاصته ، وألا يجعل بينه وبين طبيبه واسطة ، وألا يكتم عنه سرا يتعلق بالمرض . والأفضل أن يصانع الطبيب قبل أن يحتاج إليه.

وتقدم الرازى للطبيب جملة نصائح أخلاقية ، منها : أن يكون الطبيب مثقفا ، حافظا سر مريضه وغيبته ، مجتهدا ؛ لأن ماورد فى الكتب وحده لايكفى .

وألا يكون متكبرا على المرضى : فقراء أو أغنياء ، وأن يصون نفسه عن اللهو والطرب والشهوات ، وأن يغض بصره ، وأن يطيل ملاقاة المريض ، مع الإقلال من الكلام فى مجلسه ، وألا يذكر شيئا من السموم على مائدته ، وألا ينسى التوكل على الله تعالى فى العلاج ، مع الأخذ بالأسباب .

والرازى يشجع الأطباء ، بذكر فضائلهم التى منها : الاسم المشتق من أسماء الله تعالى ، واتفاق أهل الملل والأديان على تفضيل مهنة الطب ، واعتراف الملوك والعامة بالحاجة إليهم ، ومجاهدة ماغاب عن أبصارهم ، وإدخال السرور على الناس(١) .

(ب) الأدواء الروحية :

١ — العشق :

وهو — كما يرى الرازى — لايليق بذوى الأنفس العالية ، لأنه بلية ، ويجلب التذلل والاستكانة . وطريقه وعر ، فإن حب الشىء يعمى ، ولايعتاد العشق إلا الأجلاف والبدو ، أما بلية الإلف للمحبوب فهى الأدهى .

---

(١) رسالة أبى بكر الرازى إلى بعض تلامذته — مخطوط .

ولا علاج لهذا ، سوى قصر مدته ، وتقليل لقاء المحبوب ، ومنع النفس من الوقوع فيه ، أو منعها قبل أن يستحكم فيها . كما يجيز الرازى السلو عن المعشوق .

٢ — الباه :

أحد العوارض الرديئة ، التى يدعو إليها الهوى ، وهو لذة جالبة لضروب عديدة من الأسقام . وقد يفيد فى بعض حالات المرض ، لكن خير الأمور هو الوسط ، ولا علاج سوى الصوم والصبر .

٣ — السكر :

عارض ردىء مهلك ، يؤدى إلى الأسقام والوفاة . ويفقد الإنسان العقل ويهتك الستر ، ويجلب الخمول عن جل المطالب . ولا علاج إلا بتركه والابتعاد عنه .

٤ — الشره والنهم :

من العوارض الرديئة التى تؤلم وتضر ، وتجلب استنقاص النـــاس للإنسان ، وهو يتولد عن قوة النفس الشهوانية . والوسط هنا خير . وعليه فإن الطعام والشراب هنا وسيلة لا غاية ، لنيل حياة روحية وعلمية .

٥ — الحسد :

عارض من أسوأ أدواء النفس ، وهو شر كله ، وكثيراً ما كان يحدث بين الأقارب والمعارف . ولا علاج له بالتفكر فى النفس ، والاحتفاظ بالقيمة ، فإن الشرير يستحق المقت من الله تعالى .

٦ — الكسب :

إن المال وسيلة لحياة أسمى ، لهذا يجب الأخذ منه بقدر إصلاح المعاش ، كما تجب الموازنة بين الدخل والمنصرف . غير أن الصناعة خير من المال ،

٧ — البخل :

خلق ذميم ، لأن المال وسيلة ، ولا حجة مقبولة ، لكثير من البخلاء ، ولذا يجب على الإنسان ، أن يقلع عنه ، حتى لا يكون مذموما بين الناس .

٨ — الغم :

ناتج عن فقد محبوب موافق ، وهو يكدر النفس والعقل والجسد ، ولا علاج له ، إلا بقطع مواد الغموم ، بتقليل المحبوبات ، مع الاتعاظ بحوادث الكون .

٩ — الضار من الفكر :

يضعف البدن ، ويهده ، ويجلب الآلام والأذى ، ويقعد الإنسان عن مطالبه السامية . وعلاجه بالترفيه والرحلات وجميع مظاهر السرور .

١٠ — الرئاسة :

يجب الحد من عشق الرئاسة . لما فيه من عناء وخطر ، وتغرير وجهد في المحافظة عليها ، وخوف من ضياعها ، وغم عند فقدها ، وهي وسيلة الترقي نحو حياة أفضل .

وليس كل إنسان يصلح رئيسا ، بل هي تتطلب : قوة النفس ، وعلو الهمة ، والمروءة ، والعدل .

١١ — العجب :

إن معظم أدواء النفس نابعة من فرط محبة الإنسان لنفسه . فمن بلايا العجب ، أنه يدفع إلى النقص دون الكمال . ويكون علاجه بالقدوة الحسنة والمثل العليا .

١٢ — الولع واللعب والمذهب :

هو عارض ردىء يسببه الهوى ، وتنتج عنه الفضيحة بين الناس .

واحتقارهم له . وقد يجوز أحياناً ، إذا كان فيه إنجاء لإنسان ؛ فالصدق وسيلة لتكوين شخصية أفضل وأكرم ، بحيث يظهر المرء أمام الناس نموذجاً قويماً .

١٤ — الغضب :

إن الغضب من هوى النفس ، ومركب فى طبع الآدمى ؛ لدفع المؤذى عن نفسه ، والوسط مطلوب فيه ؛ لأن الإفراط فيه يضر بالغاضب أكثر مما يضر بالمغضوب عليه .

١٥ — الخوف من الموت :

عارض ردىء ، من الصعب اقتلاعه عن النفس ، إلا بأن تقتنع بأنها ستصير إلى ماهو الأصلح لها . وهو رذيلة يجب اقتلاعها من النفس . ولايخاف من الموت ، كل إنسان مكمل لأداء فرائض الشريعة .

***

هذا ، ويوجب الرازى على كل إنسان عاقل ، أن يتخذ لنفسه مرشداً يكون له كالمرآة ، يتوصل به إلى معرفة عيوبه ، ليقلع عن الذميم منها ، فإن حب الإنسان لنفسه يمنعه من إدراك عيوبها (١) .

العقل عند الرازى :

إن أبا بكر الرازى فيلسوف عقلى ، ولذا اصطبغ فكره بالعقل ، حيث يعتبره من أعظم نعم الله تعالى .

والعقل هو ملكة الإرادة ، التى لا تطلق الفعل إلا بعد روية وإحكام ، ولذا يجب قمع الهوى به .

(١) راجع هذه الأدواء وعلاجها فى الطب الروحانى للرازى .

والعقل أيضا يطيب عيش الإنسان ، ويرشده إلى الصناعة والطب وغيرهما من المعارف ، وبذلك ربط الرازى بين العقل وبين المنفعة .

ويرى أن آفة العقل الهوى ، فيجب أن يكون العقل هو القائد والحاكم والمتبوع ، لأنه يقدم الحجة الواضحة ، التى لا تتناقض مع الدين .

وللعقل كذلك دوره مع الخيال ، حيث يتصور به الإنسان أفعاله قبل ظهورها للحواس . وكل مايقبـــله العقل مقبول ، ومايرفضه مرفوض ، وماخلا من البرهان ، فهو مرذول . على أن التناقض أمر قبيح ، وكذلك غلق الكلام ، لأنه هروب من البرهان (١) .

الفلسفة عند الرازى :

قرر الرازى أن الفلسفة هى التشبه بالله عز وجل ، بقـــدر طاقة الإنسان . وهى طريق موصل للحق ، وهى السبيل الأمثل لإصلاح الفرد والمجتمع ، فكان عليها أن تنزل إلى الواقع ، لإثرائه . وتحتاج الفلسفة إلى العقل والفطنة والسلوك الأفضل والخلق القويم .

وإن الفيلسوف الحق ، هو من عرف شروط البرهان ، وقوانينه ، واستدرك وبلغ من العلم الإلهى والرياضى والطبيعى ، أقصى مافى وسعه . والفلسفـــة كذلك طريق الخلاص من عالم الكون والفساد ، إلى عالم الراحة والنعيم .
وقد هلك العوام ، لعدم إدراكهم هذا العلاج . غير أن الفلسفة ليست وقفا على الفلاسفة ، بل هى نظر واجتهاد .

---

(١) الرازى : الطب الروحانى .

وإن قوة الإرادة ضدى الهوى ، فضيلة يشرف بها الإنسان ، ولن يبلغ أقصاها إلا الفيلسوف الفاضل الحق (١) .

الإنسان عند الرازي:

ومن إلمامنا بمعالم فلسفة الرازي نستطيع أن نتصور الإنسان عنده بأنه هو النفس الناطقة ، لأنها إلهية ، ولأنها أيضا هى الباقية ، بعد فناء النفس النباتية والنفس الشهوانية ، فقد كونتا من أجل خدمة الناطقة .

كذلك لاينكر الرازى ، الجانب المحسوس من الإنسان ، وهو الجسد ، فالجسد عنده آلة النفس الناطقة ، فهو وسيلة لاغاية ، كما أن العقل أساس كبير للشخصية الإنسانية .

وقد خلق الله تعالى ، الإنسان وسواه ، ولم يقع خلقه بالاتفاق ، بل هناك العناية الإلهية . والإنسان حى ناطق مائت ، ومثله الملائكة ، أما الحيوان فهو حى ميت فقط ، والإنسان أيضا ، عالم صغير ، لأنه مشتق من العالم الكبير ، وهو الكون .

وليس الإنسان مجبورا ، بل له الحرية الشخصية ، التى منحها الله إياه ، ولذا لا يصح إيلامه أو الاعتداء عليه ، بل يجب الحرص على سلامته روحا وجسدا ، وذلك بالبعد عن اللذات التى تودى به .

وعلى الإنسان من جانب آخر ، أن يكون فاضلا ، متحليا بالأخلاق

---

(١) راجع للرازى : الطب الروحانى ، والسيرة الفلسفية .

الطبية ، وأن يؤدى واجباته الاجتماعية ، مع إكمال فروض الشريعة ، وأن يفضل لذات الآخرة على لذات الدنيا ، فينال رضاء الله تعالى ونعيمه (١).

وبعد فلعلنا نكون قد قدمنا فكرة موجزة عن فلسفة الرازى ، وماتوفيقنا إلا بالله ؟

الدكتور عبد اللطيف محمد العبد

القاهرة فى ١ / ٤ / ١٩٧٦

---

(١) راجع الرازى : الطب الروحانى ، والسيرة الفلسفية ، ومقالة فيما بعد الطبيعة .

كتاب

الطب الروحاني

محمد بن زكرياء الرازي

(ص ١)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه توفيقى

نبتدئ بعون الله وحسن توفيقه، نكتب كتاب الطب الروحانى .

قال أبو بكر محمد بن زكرياء (١) الرازى :

جرى بحضرة الأمير . الكلام فى إصلاح الأخلاق ، فسألنى أن أعمل مقالة فى كتاب ، وأن أسميه (٢) بالطب الروحانى . ليكون قرينا للكتاب المنصورى ، الذى غرضه (٣) فى الطب الجسدانى ، وعديلا له فيه . من عموم النفع ، وشموله النفس والجسد .

فانتهيت (٤) إلى ذلك ، وقدمته على سائر (٥) أشغالى . وبالله التوفيق إلى ما يرضى . ويقرب إليه ويدنى منه .

وقد فصلت هذا الكتاب عشرين فصلا :

الفصل الأول : فى فضل العقل ومدحه / ص ٣ .

الفصل الثانى : فى ردع الهوى ، وقمعه ، وجملة من رأى أفلاطون الحكيم .

الفصل الثالث : فى ذكر أعراض النفس الرديئة على انفرادها .

الفصل الرابع : فى تعرف الرجل عيوب نفسه .

---

(١) فى الأصل (ذكريا) .
(٢) فى الأصل « أسمه) .
(٣) فى الأصل (عرضة) .
(٣) فى الأصل (واتهيت) .
(٥) فى الأصل (ساير) .

الفصل الخامس : فى دفع العشق والإلف ، وجملة من الكلام فى اللذة .

الفصل السادس : فى دفع العجب (١) .

الفصل السابع : فى دفع الحسد .

الفصل الثامن : فى دفع الغضب / ص ٤ .

الفصل التاسع : فى اطراح الكذب .

الفصل العاشر : فى (اطراح(٢)) البخل .

الفصل الحادى عشر : فى (دفع(٣)) الفضل الضار من الفكر والهم .

الفصل الثانى عشر : فى دفع الغم .

الفصل الثالث عشر : فى دفع الشره (٤) .

الفصل الرابع عشر : فى (دفع) (٥) السكر وعواقبه .

الفصل الخامس عشر : فى إفراط الجماع / ص ٥

الفصل السادس عشر : فى دفع الولع والعبث والمذهب .

الفصل السابع عشر : فى مقدار الاكتساب والاقتناء والإنفاق .

الفصل الثامن عشر : فى طلب الرتب والمنازل الدنيائية .

الفصل التاسع عشر : فى السيرة الفاضلة .

الفصل العشرون : فى الخوف من الموت .

---

(١) فى أصل ق : العجبّ وغيره .

(٢) ، (٣) ما بين القوسين سقط من ق — ويوجد فى أصل ق (فى الحسد) : بدل (فى دفع) .

(٤) فى الأصل (الشمر) .

الفصل الأول

في

فضل العقل ومدحه

أقول : إن البارىء ـ عز اسمه ـ ، إنما أعطانا العقل ، / ص ٦ وحبانا به ، لننال ، ونبلغ به ، المنافع العاجلة والآجلة ، غاية ما في جوهر مثلنا ، أن يناله ويبلغه.

وإنه أعظم نعم الله عندنا ، وأنفع الأشياء لنا ، وأجداها علينا نفعا .

فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق ، حتى سمناها ، وذللناها ، وملكناها وصرفناها في الوجوه العائدة منافعها علينا وعليها .

(و) بالعقل(١) أدركنا مايرفعنا ، ويحسن ويطيب به عيشنا ، ونصل(٢) إلى بغيتنا ومرادنا . وإنا بالعقل أدركنا صناعة السفن ، واستعملناها ، حتى وصلنا بها إلى ماقطع ، وحال البحر ، دوننا ودونها (وبه نلنا الطب (٣)) الذى فيه الكثير من المصالح لأجسادنا ، وسائر الصناعات العائدة علينا ، النافعة لنا .

وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا ، الخفية المستورة عنا .
وبه عرفنا شكل الأرض والفلك ، وعظم الشمس والقمر ، وسائر الكواكب وأبعادها وحركاتها .

---

(١) سقطت من ق. (٢) في ق (يصل) .
(٣) في ق : (والطب) .

وبه وصلنا / ص ٧ إلى معرفة البارىء جل وعز ، الذى هو أعظم ما استدركنا ، وأنفع ما أصبنا (١) .

وفى الجملة . فإنه الشىء الذى لولاه ، كانت حالنا حال (٢) البهائم والأطفال والمجانين . وبه نتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحس ، فنراها كأن قد أحسسناها ، ثم نتمثل بأفعالنا الحسية صورتها ، فتظهر مطابقة لما تمثلناه وتخيلناه .

فإذا كان هذا مقداره ، وخطره ، وجلالته ، فحقيق علينا ألا نحطه عن مرتبته ، ولا ننزله عن درجته ، ولا نجعله وهو الحاكم محكوما عليه ، ولا وهو الزمام مزموما ، ولا وهو المتبوع تابعا .

بل نرجع فى الأمور إليه ، ونعتمد فيها عليه ، فنمضيها على إمضائه . ونوقفها على إيقافه ، ولا نسلط الهوى الذى هو آفته ومكدره ، والحائد به عن سننه ومحجته وقصده واستقامته ، والمانع من أن يصيب به العاقل رشده ومافيه صلاح عواقبه فى أموره ، بل نروضه ونذلله ونحمله ونجبره على الوقوف / ص ٨ عند أمره ونهيه .

فإنا إذا فعلنا ذلك ، صفا لنا غاية صفائه ، وأضاء لنا غاية إضاءته وبلغ بنا نهاية (٣) ماقصد بلوغنا به ، وكنا سعداء بما وهب الله لنا منه ومن به علينا .

---

(١) ق : (ماأصلنا وأصبنا) .

الفصل الثاني

في

ردع الهوى وقمعه وجملة من رأي أفلاطون الحكيم

أما على أثر ذلك ، فإنا قائلون في الطب الروحاني ، الذي غايته إصلاح أخلاق النفس ، وموجزون غاية الإيجاز . والقصد والمبادرة إلى التعلق بالنكت ، والمعاني ، التي هي أصول جملة هذا الغرض كله .

فنقول : إنا قد صدرنا وقدمنا من ذكر العقل والهوى ، مارأينا أنه لجملة هذا الغرض بمنزلة المبدأ ، ونحن متبعوه من أصول هذا الشأن ، بأجلها وأشرفها .

فنقول : إن أجل الأصول وأشرفها ، وأعونها على بلوغ غرض كتابنا هذا ، قمع الهوى ، ومخالفة ماتدعو / ص ٩ إليه الطباع في أكثر الأحوال ، وتمرين النفس على ذلك وتدريجها إليه .

فإن أول فضل الناس على البهائم هو هذا ، أعني ملكة الإرادة ، وإطلاق الفعل بعد الروية .

وذلك أن البهائم غير المؤدبة(١) ، واقفة عندما تدعو(٢) إليه الطباع ، فاعلة به ، غير ممتنعة منه ، ولا مروية فيه .

---

(١) ق (غير مؤذية) . (٢) ق (تدعوا) .

فإنك لا تجد بهيمة غير مؤدبة تمسك أى تروث ، أو تتناول ما تغتذى به مع حضوره . وحاجتها إليه ، كما تجد الإنسان يترك . ويقهر طباعه ، لمعان عقلية تدعو (١) إلى ذلك ، بل تأتى منها ما تبعثها عليه الطباع ، غير ممتنعة منه ولا مختارة عليه .

وهذا المقدار ... من الفضل على البهيمة ، فى زم الطبع ، هو لأكثر الناس تأديبا و ... وإن كان ذلك تأديبا وتعليما ، إلا أنه عام شامل ، وقريب واضح ، يعتاده الطفل ، وينشأ عليه ، ولا يحتاج إلى الكلام فيه ، على أن فى ذلك بين الأمم تفاضلا كثيرا ، وبونا بعيدا /ص ١٠ .

وأما البلوغ من هذه الفضيلة ، أقصى ما يتهيأ فى طباع الإنسان ، فلا يكاد يكمله إلا الرجل الفيلسوف الفاضل . وبمقدار فضل العوام على البهائم ، فى زم (٢) الطبع والملكة للهوى ، ينبغى أن يكون فضل هـــذا الرجل على العوام .

ومن هاهنا نعلم ، أن من أراد أن يزين نفسه فى هذه الزينة ، ويكمل لها هذه الفضيلة ، فقد رام أمرا صعبا ، ويحتاج أن يوطن نفسه على مجاهدة الهوى ومخالفته .

ولأن بين الناس فى طباعهم اختلافا كثيرا ، وبونا بعيدا ، صار يسهل أو يعسر على البعض دون البعض منهم ، اكتساب بعض الفضائل دون بعض ، واطراح بعض الرذائل دون بعض .

وأنا مبتدىء بذكر كيفية اكتساب هذه الفضيلة — أعنى قمع الهوى

---

(١) ق (تدعوا) . (٢) ، (٣) ق (ذم) .

ومخالفته . إذ كانت أجل هذه الفضائل وأشرفها ، وكان عليها من هذا الغرض كله ، على الأسطقس التالى للمبدأ (١) .

وأقول: إن الهوى والطباع //ص ١١ يدعوان أبدا، إلى اتباع اللذات الحاضرة وإيثارها ، من غير فكر ولا روية فى عاقبة ، ويحثان ويعجلان إليه ، وإن كان جالبا الألم من بعد ، ومانعا من اللذة ، ما هو أضعاف لما تقدم منها .

وذلك أنهما لا يريان إلا حالتهما . فى الذى هما فيه لا غير ، وليس بهما إلا اطراح الألم المؤذى عنهما . كإيثار الطفل حك عينه الرمدة وأكل التمر واللعب فى الشمس .

ومن أجل ذلك يحق على العاقل ، أن يردعهما ، ويقمعهما ، ولا يطلقهما إلا بعد التثبت والنظر فيما يعقبانه ، ويمثل ذلك ، ويزنه ثم يتبع الأرجح ، لئلا يألم ، من حيث يظن أنه يلتذ ، ويخسر من حيث ظن أنه يربح .

فإن دخلت عليه من هذا التمثيل والموازنة شبهة ، لم يطلق الشهوة ، لكن يقيم على ردعها ومنعها . وذلك أنه لا يأمن أن يكون فى إطلاقها ، من سوء العاقبة ما يكون إيلامه ، واحتمال مئونته ، أكثر من احتمال مئونة الصبر على قمعها أضعافا مضاعفة ، فالحزم إذن فى منعها .

فإن تكافأت (٢) عنده / ص ١٢ المئونتان ، أقام أيضا على ردعها ، وذلك أن المرارة المتجرعة ، أهون وأيسر من المنتظرة ، التى لا بد من تجرعها على الأمر الأكثر .

وليس يكتفى بهذا فقط ، بل قد ينبغى ، أن يقمع هواه فى كثير من

---

(١) ق (للمبتدأ) .   (٢) ق (تكافت) .

الأحوال — وإن لم ير لذلك عاقبة مكروهة — ، ليمرن نفسه ، ويروضها على احتمال ذلك واعتياده ، فيكون ذلك عليها عنـــد العواقب الرديئة أسهل (١) ، ولئلا تتمكن الشهوات منه ، وتتسلط عليه .

فإن لها من التمكن فى نفس الطبيعة والجبلة ، مالايحتاج أن يرى فضل تمكن بالعادة أيضا ، فيصير بحال لايمكن مقاومتها بتة .

وينبغى أن تعلم أن المؤثرين للشهوات المدمنين عليها ، المتمكنين فيها ، يصيرون فيها إلى حالة لايلتذونها ، ولا يستطيعون مع ذلك تركها .

فإن المدمنين لغشيان (٢) النساء وشرب الخمور والسماع — على أنها من أقوى الشهوات وأوكدها غرزا فى الطباع — لايلتذونها التذاذ غير المدمنين لها ، لأنها تصير (٣) عندهم ، بمنزلة حالة كل ذى حالة عنده ، أعنى المألوفة المعتادة ، ولا يتهيأ لهم الإقلاع عنها ، لأنها قد صارت عندهم بمنزلة الشىء الاضطرارى فى العيش ، لابمنزلة ماهو فضل وتترف .

ويدخل عليهم ، من أجلها التقصير ، فى دينهم ودنياهم ، حتى يضطروا إلى استعمال صنوف الحيل ، واكتساب الأموال بالتغرير بالنفس ، وطرحها فى المهالك ، فإذا هم قد شقوا من حيث قدروا السعادة ، واغتموا من حيث قدروا الفرح ، وألموا من حيث قدروا اللذة .

وما أشبههم فى هذا الموضع بالحاطب على نفسه ، والساعى فى هلاكها ،

---

(١) ق (عندما يرى له فيها من العواقب الردية) .

(٢) ق (على غشيان) .

(٣) هنا سقطت ورقة من ق وقد أكملنا من ك . ولهذا لم نضع رقم الصفحة فى الجانب مع ملاحظة انتظام أرقام المخطوط .

كالحيوانات المخدوعة بما ينصب لها فى مصايدها ، حتى إذا حصلت فى المصيدة ، لم تنل ماخدعت به ، ولا أطاقت التخلص مما وقعت فيه .

وهذا المقدر من قمع الشهوات مقنع ، وهو أن يطلق منها ، ما علم أن عاقبته لا تجلب ألما ولا ضررا دنيائيا ، موازيا اللذة المصابة منها ، فضلا عما تجلب مما يوفى ويرجح على اللذة التى أصيبت فى صدرها .

وهذا يراه ويقول به ، ويوجب حمل النفس عليه ، من كان من الفلاسفة لايرى أن للنفس وجودا بذاتها ، ويرى أنها تفسد بفساد الجسم الذى هى فيه .

فأما من يرى أن النفس أنية وذاتا ماقائمة بنفسها ، وأنها تستعمل الجسم الذى لها ، بمنزلة الأداة والآلة ، وأنها لاتفسد بفساده ، فيرتقون من زم الطباع ، ومجاهدة الهوى ومخالفته ، إلى ماهو أكثر من هذا كثيرا جدا ، ويرذلون ويستنقصون المنقادين له ، والمائلين معه ، تنقصا شديدا ، ويحلونهم محل البهائم .

ويرون أن لهم — فى اتباع الهوى وإيثاره والميل مع اللذات والحب لها ، والأسف على مافات منها ، وإيلام الحيوان ، لبلوغها ونيلها — عواقب سوء ، بعد مفارقة النفس الجسد ، يكثر ويطول لها ألمها وأسفها وحسرتها .

وقد يستدل هؤلاء من نفس هيئة الإنسان ، على أنه لم يتهيأ للشغل باللذات والشهوات ، بل لاستعمال الفكر والروية ، من تقصيره فى ذلك عن الحيوان غير الناطق .

وذلك أن البهيمة الواحدة ، تصيب من لذة المأكل (١) /ص ١٣ و/ والمنكح ما لا يصيبه ، ولا يقدر عليه عدد كثير من الناس .

فأما حالها فى سقوط الهم (٢) والفكر عنها ، وهناءة عيشها وطيبته ، فحالة لا يصيب الإنسان ولا يقدر على مثلها ، وذلك أنها من هذا المعنى الغاية والنهاية .

فإنا نرى البهيمة قد حضر وقت ذبحها ، وهى منهمكة مقبلة على مأكلها ومشربها فلو كانت إصابة الشهوات ، والميل مع دواعى الطباع ، هو الأفضل لم يكن يبخسه الإنسان ويعطى ما هو أفضل من الحيوان .

وفى بخس الإنسان — وهو أفضل الحيوان المائت — حظه من هذه الأشياء ، وتوفر الحظ له ، من الروية والفكر ، ما يعلم ، أن الأفضل له استعمال النطق وتزكيته ، لا الاستعباد والانقياد لدواعى الطباع .

قالوا : ولئن كان الفضل فى إصابة اللذات والشهوات ، ليكونن من له الطباع المتهيء لذلك ، أفضل ممن ليس له ذلك . فإن كان كذلك فالثيران والحمير ، أفضل (من الناس (٣)) لا بل ، ومن الحيوان /ص ١٤ غير المائت كله ، ومن البارىء عز وجل ، إذ ليس بذى لذة ولا شهوة .

ولعل بعض الناس ممن لا رياضة له ، ولا يروى يفكر فى أمثال هذه المعانى ، لا يسلم لنا أن البهائم تصيب من اللذة أكثر مما يصيبه الناس .

ويحتج علينا بملك ظفر بأمر منازع ، ثم جلس من وقته ذلك للهو به

---

(١) من هنا استؤنفت رواية ق بعد سقط ورقة من المخطوط .

(٢) ق « السقوط للهم » .   (٣) سقط من ق.

واحتشد فى إظهار جميع زينته وهيئته، حتى بلغ من ذلك غاية ما يمكن الناس بلوغه، فيقول: أين التذاذ البهيمة، من التذاذ هذا، وهل له عنده مقدار أو له إليه نسبة؟.

فليعلم قائل هذا، أن كمال اللذة ونقصانها، ليس يكون بالإضافة من بعضها إلى بعض، بل بالإضافة إلى مقدار الحاجة.

فإن من لا يصلح حاله إلا ألف دينار، إن أعطى منها تسعمائة وتسعة وتسعين دينارا، لم يتم له صلاح حاله تلك. ومن كان يصلح حاله الدينار الواحد، يتم له صلاح حالته (١) بإصابة ذلك الدينار الواحد، على أن الأول قد أعطى أضعاف هذا، ولم يكمل له إصلاح حالته / ص ١٠.

والبهيمة إذا توفر عليها ما يدعوها إليه الطباع، كمل وتم التذاذها بذلك، ولا يضرها ولا يؤلمها فوت ما وراء ذلك، إذ كان لا يخطر لها ببال ألبتة، على أن للبهيمة فضل اللذة، أبدا على كل حال.

وذلك أنه ليس أحد من الناس، يقدر أن يبلغ كل أمانيه وشهواته؛ لأنه نفسه لما كانت نفسا مروية متصورة للغائب عنها، وكان فى طباعها ألا تكون لذى حال حالة، إلا وتكون حالتها هى الأفضل، لا تخلو فى حالة من الأحوال، من التشوق والتطلع على ما لم تحوه، والخوف والإشفاق (٢) على ما قد حوته، فلا تزال كذلك فى نقص من لذاتها وشهواتها.

فإن إنسانا لو ملك نصف الدنيا، لنازعته نفسه إلى ما بقى منها، وأشفقت وخافت من تفلت ما حصل له منها، ولو ملك الأرض بأسرها، لتمنى دوام

---

(١) ق (تتم حالته وصلاحها).

(٢) ق (وخوف وإشفاق).

دوام الصحة والخلود ، وتطلعت نفسه إلى علم جميع ما فى الأرض والسماء .

ولقد بلغنى عن بعض الملوك الكبار الأنفس ، إنه ذكرت له وعنده ذات يوم الجنة ، وعظيم مافيها من / ص ١٦ النعيم مع الخلود ، فقال : أما أنا فإنى أتنغص هذا النعيم ، وأستمره إذا فكرت بأنى منزل فيها منزلة المفضل عليه المحسن إليه . فمن يتم الالتذاذ لهذا ، والاغتباط لما هو فيه ، وهل المغتبط عند نفسه إلا البهائم ومن جرى مجراها ؟

وهذه العصابة من المتفلسفة ، تترقى من ذم الهوى ومخالفته ، بل من إهانته وإماتته ، إلى أمر عظيم جدا ؛ حتى إنها لا تنال من المآكل والمشرب إلا قوتا وبلغة ، ولا تقتنى مالا ولا عقارا ولا دارا ،

وربما أقدم الموغل منهم فى هذا الرأى ، على الاعتزال من الناس ، والتخلى منهم ، ولزوم المواضع الغامرة . وبلزوم هذا ونحوه ، يحتجون لصحة رأيهم ، فى الأشياء الحاضرة المشاهـــدة .

فأما ما يحتجون به له من أحوال النفس بعـــد مفارقتها البدن ، فإن الكلام فيه يجاوز مقدار هذا الكتاب ، فى شرفه وفى طوله وعرضه .

أما فى شرفه ، فإنه يبحث فيه عن النفس ، ماهى ؟ ولم هى مع الجسم ؟ وماتكون حالها بعد المفارقة ؟

وأما فى طوله ، فلأن كل واحد من هذه البحوث يحتاج فى تعبيره وحكايته ، إلى أضعاف مافى / ص ١٧ هذا الكتاب من الكلام .

وأما فى عرضه ، فلأن قصد هذه المباحث ، هو إصلاح حال النفس ،

بعد مفارقتها الجسد، وإن كان قد يعرض فيه باسترسال الكلام أكثر فى إصلاح الأخلاق.

ولا بأس أن نحكى منه جملة وجيزة . من غير أن نتلبس فيه باحتجاج لهم أو عليهم ؛ ونقصد منها خاصة للمعانى التى نظن أنها تعين على بلوغ غرض كتابنا هذا، ونقوى عليه.

فنقول ؛ إن أفلاطون — شيخ الفلسفة وعظيمها — يرى أن فى الإنسان ثلاث أنفس ، يسمى إحداها النفس الناطقة والإلهية ، والأخرى يسميها النفس الغضبية والحيوانية ، والأخرى يسميها النفس النباتية والنامية والشهوانية . ويرى أن النفسين (١) الحيوانية والنباتية ، إنما كونتا من أجل النفس الناطقة .

أما النباتية فلتغذ والجسم الذى هو للنفس الناطقة ، بمنزلة آلة وأداة ؛ إذ ليس هو من جوهر باق غير متحلل ، بل من جوهر سيال متحلل ، وكان كل متحلل لا يبقى إلا بأن يخلف فيه بدلا عما تحلل منه .

فأما النفس الغضبية فلتستعين بها النفس / ص ١٨ الناطقة ، على قمع النفس الشهوانية ، ومنعها من أن تشغل النفس الناطقة بكثرة شهواتها ، عن استعمال نطقها الذى إذا استعملته كلا كان فى ذلك تخلصها من الجسد المشتبكة به .

وليس لهاتين النفسين — أعنى النباتية والغضبية — عنده جوهر خاص يبقى بعد فساد الجسم ، كجوهر النفس الناطقة ، بل إحداهما ، وهى الغضبية ،

---

(١) ق (النفس) .

هى جملة مزاج القلب ، والأخرى هى الشهوانية ، وهى جملة مزاج الكبد .

وأما جملة مزاج الدماغ ، فإنها عنده أول آلة ، تستعملها النفس الناطقة . والاغتذاء والنمو والنشوء للإنسان من الكبد ، والحرارة وحركة النبض ، من القلب .

وأما الحس والحركة والإرادة والتخيل والفكر والذكر ، فمن الدماغ ، لا على أن ذلك له من خاصته ومزاجه ، بل من الجوهر الحال فيه ، المستعمل له ، على طريق استعمال آلة وأداة ، إلا أنه أقرب الآلات والأدوات ، إلى هذا الفاعل .

ويرى أن يجتهد الإنسان فى الطب الجسدانى ، وهو الطب المعروف ، والطب الروحانى ، وهو الإقناع بالحجج والبراهين ، / ص ١٩ فى تعديل أفعال هذه النفوس ، لئلا تقصر عما أريد بها ، ولئلا تجاوزه .

والتقصير فى فعل النفس النباتية ، ألا تغذو ولا تنمى ولا تنشىء(١) بالكمية والكيفية ، المحتاجة إليها جملة الجسد . وإفراطها أن تتعدى ذلك ، وتجاوزه حتى يخصب الجسد ، فوق ما يحتاج إليه : ويفرق فى اللذات والشهوات .

وتقصير فعل النفس الغضبية ، ألا يكون عندها من الحمية والأنفة والنجدة . ما يمكنها أن تقسر وتقهر النفس الشهوانية ، فى حال اشتهائها ، حتى تحول دونها ودون إرادتها وشهوتها .

وإفراطه أن يكثر فيها الكبر وحب الغلبة ، حتى تروم قهر الناس

---

(١) ق (تنشأ) .

وسائر الحيوان ، ولا يكون لها هم إلا الاستملاء والطنبة ، كالحالة التي كان عليها الإسكندر الملك .

وتقصير فعل النفس الناطقة ، ألا يخطر ببالها استغراب هذا العالم واستكباره والفكر فيه والتعجب منه ، والتطلع والتشوق إلى معرفة جميع ما فيه ، وخاصة على علم جسدها الذي هي فيه ، وهيئته وعاقبته بعد موته .

فإن من لم يكن يستكبر ويستغرب هذا / ص٢٠ العالم ، ولم يتعجب من هيئته ، ولم تتطلع(١) نفسه إلى معرفة جميع ما فيه ، ولم يهتم ويعن بتعرف ما تؤول إليه الحال ، بعد الموت ، فنصيبه من النطق نصيب البهائم ، لا بل الخفاش والحيتان التي لا تتفكر ، ولا تتذكر بتة .

وإفراطه أن يميل به ويستحوذ عليه الفكر في هذه الأشياء ونحوها ، حتى لا يمكن النفس الشهوانية ، أن تنال من الغذاء وما به يصلح الجسم من نوم وغيره ، مقدار ما تحتاج إليه في بقاء مزاج الدماغ ، على حالة الصحة ، لكن يبحث ويتطلع ويجتهد غاية الجهد، ويقدر بلوغ هذه المعاني، والوصول إليها في زمان أقصر من الزمان الذي لا يمكن بلوغها إلا فيه ، فيفسد حينئذ مزاج جملة الجسد ، حتى يقع في الوسواس السوداوي والماليخوليا ، ويفوته ما طلب من حيث قدر سرعة الظفر به .

ويرى أن المدة التي قد جعلت لبقاء (٢) هذا الجسد المتحلل الفاسد ، بالحال التي يمكن النفس الناطقة ، استعمالها فيما تحتاج إليه اصلاح أمرها بعد مفارقته — وهي المدة التي منذ حين يولد الإنسان إلى أن يهرم ويذبل —

---

(١) ق (تطلع) .

(٢) ق (جعلت لهذا) .

مدة يبقى فيها كل أحد ، ولو كان أبد/ص٢١ الناس ، بعد ألا يضرب عن الفكر والنظر ألبتة ، بالتطلع إلى المعانى التى ذكرنا أنها تخص النفس الناطقة ، وبأن يرفض هذا الجسد والعالم الجسدانى ألبتة ، ويشنأه ويبغضه ، ويعلم أن النفس الحساسة ، مادامت متعلقة بشيء منه ، لم تزل فى أحوال مؤذية مؤلمة ، من أجل تداول الكون والفساد إياها ، ولا يكره ، بل يشتاق إلى مفارقته والتخلص منه .

ويرى أنه متى كانت مفارقة النفس الحساسة للجسد ، الذى هى فيه ، وقد اكتسبت هذا المعنى واعتقدته ، فحصلت صارت فى عالمها ، لم تشتق إلى التعلق بشيء من الجسد بعد ذلك ألبتة ، وبقيت بذاتها حية ناطقة غير مائتة ، ولا آلمة مغتبطة بموضعها ومكانها . أما الحياة والنطق فلها من ذاتها ، وأما بعدها من الآلام فلبعدها من الكون والفساد .

وأما اغتباطها بمكانها وعالمها ، فلتخلصها من مخالطة الجسم والكون فى العالم الجسدانى ، وأنه متى كانت مفارقتها للجسد وهى لم تكتسب هذه المعانى ، ولم تعرف العالم الجسدانى حق معرفته ، بل كانت /ص ٢٢ تشتاق إليه ، وتحرص على الكون فيه ، لم تبرح مكانها ، ولم تزل متعلقة بشيء منه . ولم تزل — لتداول الكون والفساد للجسد الذى هى فيه — فى آلام متصلة مترادفة ، وفى هموم جمة مؤذية . فهذه جملة من أفلاطور(١) ومن قبله سقراط المتخلى المتأله .

وبعد : فما من رأى ديانى قط ، إلا ويوجب شيئا من زم الهوى والشهوات ، ولا يطلق إهمالها ، وإمراجها . فزم الهوى وردعه واجب فى

---

(١) ق (أفلاطن) .

فى كل رأى ، وعند كل عاقل ، وفى كل دين .

فينبغى للعاقل أن يلاحظ هذه المعانى ، بعين عقله ، ويجعلها من همه وباله . وإن هو لم يكتسب من هذا الكتاب أعلى الرتب والمنازل ، فى هذا الباب ، فلا أقل من أن يتعلق . بأخس المنازل منه .

وهو رأى من زم الهوى ، بمقدار ما لا يجلب ضررا عاجلا دنيائيا . فإنه وإن تجرع فى صدر أموره من زم الهوى وقمعه مرارة وبشاعة ، فستعقبه أردافها حلاوة ولذاذة ، يغتبط بها ، ويعظم سروره وارتياحه عندها .

مع أن المئونة فى / ص٢٣ احتمال مغالبة الهوى وقمع الشهوات ، ستخف عنده بالاعتياد ، ولا سيما إذا كان ذلك على تدريج ، بأن يعود نفسه . ويأخذها أولا بمنع اليسير من الشهوات ، وترك بعض ما تروى لما يوجبه العقل والرأى ، ثم يروم من ذلك ما هو أكثر ، حتى يصير ذلك فيه مقارنا الخلق والعادة ، وتذل نفسه الشهوانية . وتعتاد الانقياد للنفس الناطقة .

ثم يزداد ذلك ، ويتأكد عنده سروره بالعواقب العائدة عليه ، من زم هواه[1] وانتفاعه برأيه وعقله وسياسة أموره بهما ، ومدح الناس له على ذلك ، واشتياقهم إلى مثل حاله .

(١) ق : ذم الهواء .

الفصل الثالث

جملة قدمت قبل ذكر أعراض النفس الرديئة على انفرادها

أما وقد وطأنا لما يأتى بعد من كلامنا أسه ، وذكرنا أعظم الأصول فى ذلك ، (بما) [1] فيه غنى وعليه معونة ، فإنا ذاكرون من عوارض النفس الرديئة . والتلطف لإصلاحها مايكون قياسا / ص ٢٤ ومثالا ، إذ قد قدمت السبب الأعظم والعلة الكبرى ، التى منها تستق ، وعليها تبنى جميع وجوه التلطف ؛ لإصلاح [2] خلق ماردىء .

حتى إنه لو لم يفرد ولا واحد منها بكلام يخصه ، بل أغفل ولم يذكر بتة ، لكان فى التحفظ والتمسك بالأصل الأول غنى وكفاية لإصلاحها .

وذلك أن جلها مما يدعو إليه الهوى ، وتحمل عليه الشهوات ، وفى زم [3] هذين وحفظهما مايمنع التمسك والتخلق بهما . إلا أنا على (كل [4]) حال ذاكرون من ذلك ما نرى أن ذكره أوجب وألزم وأعون على بلوغ غرض كتابنا هذا .

وبالله نستعين .

---

(١) سقطت من ق .

(٢) ق (التلطف بخلق) .

(٣) ق : ذم .

(٤) سقطت من ق .

الفصل الرابع

في

تعرف الرجل عيوب نفسه

من أجل أن كل واحد منا لايمكنه منع الهوى ، محبة منه لنفسه ، واستصوابا واستحسانا لأفعاله ، وأن ينظر بعين العقل[1] [الخالصة المحضة إلى أخلاقه وسيرته – لا يكاد يستبين مافيه من المعايب والضرائب الذميمة ، ومتى لم يستبن ذلك فيعرفه لم يقلع عنه ، إذ ليس يشعر به ، فضلا عن أن يستقبحه ، ويعمل في الإقلاع عنه .

فينبغي أن يسند الرجل أمره في هذا ، إلى رجل عاقل ، كثير اللزوم له ، والكون معه ، ويسأله ويضرع إليه ، ويؤكد عليه . أن يخبره بكل مايعرفه فيه من المعايب ، ويعلمه أن ذلك أحب الأشياء إليه وأوقعها عنده . وأن المنة عليه منه تعظم في ذلك والشكر يكثر ، ويسأله ألا يستحييه في ذلك ولايجامله ، ويعلمه أنه متى تساهل وضجع في شيء منه ، فقد أساء إليه وغشه واستوجب منه اللائمة عليه .

فإذا أخذ الرجل المشرف يخبره ، ويعلمه مافيه ، وما ظهر وبان له منه ، لم يظهر له اغتماما ولا استخزاء ، بل أظهر له سرورا بما يستمع ، وتشوقا إلى ملم يستمع منه ،

فإن رآه في حال ماقد كتمه شيئا ، استحياء منه ، أو قصر في العبارة

---

(1) من أول القوس سقطت بعض الصفحات من مخطوط ق وأكمل من ك .

عن تقبيح ذلك ، أوحسنها لامه على ذلك ، وأظهر له اغتماما به ، وأعلمه أنه لايحب ذلك منه ، ولا يريد إلا التصريح وإعلامه مايراه على وجهه .

فإن وجده فى حال أخرى قد زاد وأسرف فى تقبيح شىء رآه منه وتهجينه ، لم يغضبه ذلك ، بل حمده عليه وأظهر له بشرا وسرورا بما رآه منه .

وينبغى أن يجدد سؤال هذا المشرف عليه حالا بعد حال ؛ فإن الأخلاق والضرائب الرديئة قد تحدث بعد أن لم تكن .

وينبغى أن يستخبر ويتحسس مايقول فيه جيرانه ومعاملوه وإخوانه ، وبماذا يمدحونه ، وبماذا يعيبونه ؛ فإن الرجل إذا سلك فى هذا المعنى هذا المسلك ، لم يكد يخفى عليه شىء من عيوبه وإن قل وخفى .

فإن اتفق له ووقع عدو ومنازع محب لإظهار مساوئه ومعايبه ، لم يستدرك من قبله معرفة عيوبه ، بل اضطر وألجىء إلى الإقلاع عنها ، إن كان ممن لنفسه عند نفسه مقدار ، وممن يحب أن يكون خيرا فاضلا .

وقد كتب فى هذا المعنى جالينوس ، كتابا ، جعل رسمه : « فى أن الأخيار ينتفعون بأعدائهم » ، فذكر فيه منافع صارت إليه من أجل عدو كان له . وكتب أيضا « فى تعرف الرجل عيوب نفسه » ، مقالة قد ذكرنا نحن جوامعها وجعلتها هنا .

وفيما ذكرنا من هذا الباب ، كفاية وبلاغ ، ومن استعمله لم يزل كالقدح مقوما مثقفا .

الفصل الخامس

فى

العشق والإلف وجملة الكلام فى اللذة

أما الرجال المذكورون الكبار الهمم والأنفس . فإنهم يبعدون من هذه البلية ، من نفس طباعهم . وغرائزهم . وذلك أنه لا شىء أشد على أمثال هؤلاء ، من التذلل والخضوع والاستكانة وإظهار الفاقة والحاجة واحتمال التجنى والاستطالة .

فهم إذا فكروا فيما يلزم العشاق من هذه المعانى ، نفروا منه . وتصابروا ، وأزالوا الهوى عنه وإن بلوا به ، وكذلك الذين تلزمهم أشغال وهموم بليغة اضطرارية دنيانية أو دينية .

وأما المخنثون من الرجال ، والغزلون ، والفراغ والمترفون والمؤثرون الشهوات ، الذين لا يهمهم سواها ، ولا يريدون من الدنيا إلا إصابتها ، ويرون فوتها فوتا وأسفا ، ومالم يقدروا عليه منها حسرة وشقاء ، فلا يكادون يتخلصون من هذه البلية ، لا سيما إن أكثروا النظر فى قصص العشاق ورواية الرقيق الغزل من الشعر ، وسماع الشجى من الألحان والغناء .

فلننقل الآن فى الاحتراس من هذا العارض ، والتنبيه على مخاتله ومكامنه بقدر ما يليق بغرض كتابنا هذا . ونقدم قبل ذلك كلاما نافعا معينا على بلوغ غرض ما مر من هذا الكتاب وما يأتى بعده ، وهو الكلام فى اللذة .

فنقول : إن اللذة ليست بشيء سوى إعادة ما أخرجه المؤذي عن حالته حالته تلك التي كان عليها . كرجل خرج من موضع كنين ظليل ، وصحا ، ثم سار في شمس صيفية ، حتى مسه الحر ، ثم عاد إلى مكانه ذلك ، فإنه لا يزال يستلذ ذلك المكان ، حتى يعود بدنه إلى حالته الأولى ، ثم يفقد ذلك الاستلذاذ مع عود بدنه إلى الحالة الأولى ، وتكون شدة التذاذه بهذا المكان بمقدار شدة إبلاغ الحر إليه ، وسرعة هذا المكان في تبريده .

وبهذا المعنى حد الفلاسفة الطبيعيون اللذة ، فإن حد اللذة عندهم ، هو أنها رجوع إلى الطبيعة .

ولأن الأذى والخروج عن الطبيعة ربما حدث قليلا قليلا في زمان طويل ، ثم حدث بعقبه رجوع إلى الطبيعة دفعة في زمان قصير ، صار في مثل هذه الحال يفوتنا الحس بالمؤذي ، ويتضاعف بيان الإحساس بالرجوع إلى الطبيعة ، فنسمي هذه الحال لذة .

ويظن بها من لا رياضة له أنها حدثت من غير أذى تقدمها ، ويتصورها مفردة خالصة بريئة من الأذى . وليست الحال على الحقيقة كذلك ، بل ليس يمكن أن تكون لذة بتة ، إلا بمقدار ما تقدمها من أذى الخروج عن الطبيعة .

فإنه بمقدار أذى الجوع والعطش ، يكون الالتذاذ بالطعام والشراب حتى إذا عاد الجائع والعطشان إلى حالته الأولى لم يكن شيء أبلغ في عذابه من إكراهه على تناولهما ، بعد أن كانا ألذ الأشياء عنده وأحبها إليه .

وكذلك الحال في سائر الملاذ ، فإن هذا الحد بالجملة لازم لها

وعتو عليها (١)]، (٢) ص ٣١ إلا أن منها ما نحتاج فى تبيين ذلك منه إلى كلام أدق وألطف ومع ذلك فأطول من هذا شرحنا ذلك فى مقالة كتبناها « فى ماهية اللذة » ، وفى هذا المقدار الذى ذكرناه هاهنا كفاية لما نحتاج إليه .

وأكثر المائلين مع اللذة المنقادين لها ، هم الذين لا يعرفونها ولن يتصوروا منها إلا الحالة الثانية ، أعنى التى منذ انقضى فعل المؤذى إلى استكمال الرجوع إلى الحالة الأولى .

ومن أجل ذلك أحبوها وتمنوا ألا يخلوا فى جميع الأحوال منها ، ولن يعلموا أن ذلك غير ممكن ، لأنها حالة ، لا تكون ولا تعرف إلا بعد ما تقدم لها .

وأقول : ان اللذة التى يتصورها العاشق وسائر من كلف بشىء وأغرم به — كالعاشق للترؤس والتملك وسائر الأمور التى يفرط ويتمكن حبها فى نفوس بعض الناس، حتى لا يتمنوا غير إصابتها ، ولا يروا العيش إلا مع نيلها — عند تصورهم نيل مراداتهم ، عظيمة مجاوزة المقدار /ص٣٢.

وذلك أنهم إنما يتصورون إصابة المطلوب ونيله ، مع عظم ذلك فى أنفسهم ؛ من غير أن يخطر ببالهم الحالة الأولى التى هى كالطريق والمسلك إلى نيل مطلوبهم .

---

(١) استوثقت رواية مخطوط ق بعد الفوس .

(٢) صفحات المخطوط هنا لن تكون مرتبة ولهذا جاء رقم ٣١ بعد ٢٤

ولو نظروا وفكروا فى وعورة هذا الطريق وخشونته وصعوبته ومخاطره ومهاوية ومهالكه ، لمر عليهم ماحلا ، وعظم ما صغر عندهم فى جنب ما يحتاجون إلى مقاساته ومكادحته .

وإذ قد ذكرنا جملة ماثية اللذة ، وأوضحنا من أين غلط من تصورها محضة بريئة من الألم والأذى ، فإنا عائدون إلى كلامنا ومنبهون على مساوئ هذا العارض ، أعنى العشق وخساسته .

إن العشاق يجاوزون حد البهائم ، فى عدم ملكة النفس وزم(١) الهوى ، وفى الانقياد للشهوات . وذلك أنهم لم يرضوا أن يصيبوا هذه الشهوة ، أعنى لذة الباه — على أنها من أسمج الشهوات وأقبحها عند النفس الناطقة ، التى هى الإنسان على الحقيقة — من أى موضع يمكن إصابتها منه ، حتى أرادوها من موضع ما بعينه ، فضموا شهوة إلى شهوة ، وركبوا شهوة على شهوة وانقادوا وذلوا الهوى / ص ٢٣ ذلا على ذل ، وازدادوا له عبودية .

والبهيمة لا تصير من هذا الباب إلى هذا الحد ولا تبلغه ، ولكنها تصيب منه بقدر ما لها من الطبع مما تطرح به عنها ألم المؤذى المهيج لها عليه لاغير ، ثم تصير إلى الراحة الكاملة منه .

وهؤلاء لما لم يقتصروا على المقدار البهيمى من الانقياد للطباع ، بل استعانوا بالعقل — الذى فضلهم الله به على البهائم ، وأعطاهم إياه ، ليروا(٢) مساوىء الهوى ويزموه ويملكوه — فى التسلق على لطيف

---

(١) ق «ذم»

(٢) ق «ليزول به مساوئ» .

الشهوات وخفيها والتحيز لها والتنوق فيها، وجب عليهم وحق لهم ألا يبلغوا منها إلى غاية، ولا يصيروا منها إلى راحة، ولا يزالوا متألمين لكثرة البواعث عليها، ومتحسرين على كثرة الفائدة منها، غير مغتبطين ولا راضين — لنزوع أنفسهم عنها، وتعلق أمانيهم بما فوقها وبما لا نهاية له منها — بما نالوه أيضا وقدروا عليه منها.

ونقول أيضا: إن العشاق مع طاعتهم الهوى وإيثارهم اللذة وتعبدهم لها، يحزنون من حيث يظنون أنهم يفرحون، ويألمون من حيث يظنون أنهم يلذون.

وذلك أنهم لا ينالون / ص ٣٤ من ملاذهم شيئا، ولا يصلون إليه، إلا بعد أن يمسهم الهم والجهد، ويأخذ منهم ويبلغ إليهم، وربما لم يزالوا من ذلك في كرب ومصيبة وغصص متصلة، من غير نيل من مطلوب بتة.

والكثير منهم يصير لدوام الهم والسهر، وفقد الغذاء إلى الجنون والوسواس، وإلى الدق والذبول، فإذا هم قد وقعوا من حبائل اللذة وشباكها في الردى والمكروه، وأدت بهم عواقبها إلى غاية الشقوة والهلكة.

وأما الذين ظنوا أنهم ينالون لذة العشاق كلا، ويصيبونه عن ملكوه وقدروا عليه، فقد غلطوا وأخطأوا خطأ بينا. وذلك أن اللذة إنما تكون إذا نيلت بمقدار بلاغ الهم المؤذي، الباعث عليها الداعي إليها. فإن من (١) ملك شيئا وقدر عليه ضعف فيه هذا الباعث الداعي وهدأ وسكن سريعا. وقد قيل قول حق صدقا: إن كل موجود مملوك وكل ممنوع مطلوب.

---

(١) سقطت من ق.

وأقول إن مفارقة المحبوب أمر لابد منه اضطرارا بالموت ، وإن سلم من حوادث الدنيا وعوارضها المبددة للشمل المفرقة بين الأحبة .

وإذا كان / ص٣٥ لابد من إساغة هذه الغصة وتجرع هذه المرارة ، فإن تقديمها والراحة منها أصلح من تأخيرها والانتظار لها ، لأن ما لابد من وقوعه متى قدم أزيح (١) مئونة الخوف منه مدة تأخيره .

وأيضا فإن منع النفس من محبوبها قبل أن يستحكم حبه ، ويرسخ فيها ، ويستولى عليها أيسر وأسهل . وأيضا فإن العشق متى انضم إليه الإلف عسر النزوع عنه والخروج منه ، فإن بلية الإلف ليست بدون بلية العشق ، بل لو قال قائل : إنه أبلغ وأوكد منه ، لم يكن مخطئا . ومتى قصرت مدة العشق وقل فيه لقاء المحبوب ، كان أحرى ألا يخالطه الإلف .

والواجب فى حكم العقل من هذا الباب أيضا ، المبادرة فى منع النفس وزمها عن العشق قبل وقوعها فيه ، وفطمها منه إذا وقعت قبل استحكامه فيها .

وهذه الحجة ، يقال : إن أفلاطون الحكيم احتج بها على تلميذ له ، كان بلى بحب جارية ، فأخل فكره من مجلس مدارس أفلاطون . فأمر أن يطلب ويؤتى به . فلما مثل بين يديه ، قال له : يافلان أخبرنى : هل تشك فى أنه لابد من مفارقة حبيبتك هذه يوما ما ؟ / ص ٣٦ .

فقال : ماأشك فى ذلك . فقال له أفلاطون : فاجعل تلك المرارة المتجرعة فى ذلك فى هذا اليوم ، وأزح (١) مابينهما من خوف المنتظر الباقى الحال التى لابد من مجيئها ، وصعوبة معالجتها ذلك بعد الاستحكام ، وانضمام الإلف إليه وعضده له .

فيقال : إن ذلك التلميذ قال أفلاطون : أما ماتقول أيها السيد الحكيم فهو حق ، لكنى أجد انتظارى له سلوة بمرور الأيام عنى أخف على .

---

(١) ق « ريح منه الخوف » .
(٢) ق (وأزيح) .

فقال له أفلاطون . وكيف وثقت بسلوة الأيام ولم تخف إلفها ؟ ولم أمنت (١) أن تأتيك الحالة المفرقة قبل السلوة وبعد الاستحكام ، فتشتد بك الغصة ، وتتضاعف عليك المرارة .

فيقال : إن ذلك الرجل سجد فى تلك الساعة لأفلاطون ، وشكره ودعا له وأثنى عليه ، ولم يعاود شيئا مما كان فيه ، ولم يظهر منه حزن ولا شوق ألبتة ، ولم يزل بعد ذلك لازما لمجالس أفلاطون غير مخل بها بتة .

ويقال : إن أفلاطون أقبل بعد فراغه من هذا الكلام ، على وجوه تلاميذه فلامهم وعذلهم فى تركهم وإطلاقهم هذا الرجل وصرف كل همته إلى سائر (٣) أبواب الفلسفة ، قبل إصلاح نفسه الشهوانية وقمعها وتذليلها للنفس الناطقة .

ولأن قوما رعنا يعاندون ويناصبون الفلاسفة ، فى هذا المعنى بكلام سخيف ركيك ، لسخافتهم وركاكتهم — وهؤلاء هم الموسومون بالظرفاء والأدباء — فإنا نذكر ما يأتون به فى هذا المعنى ، ونقول فيه من أجل أن هؤلاء القوم يقولون إن العشق إنما يعتاد بالطبائع الرقيقة والأذهان اللطيفة ، وإنه يدعو إلى النظافة واللباقة والزينة والهيئة .

ويشيعون هذا ونحوه من كلامهم بالغزل من الشعر والبليغ فى هذا المعنى ، ويحتجون بمن عشق من الأدباء والشعراء والسراة والرؤساء ، ويتخطونهم إلى الأنبياء .

---

(٢) ق (وأمنت) .

(٣) رقم الصفحة هنا خطأ فقد كان الواجب أن يكون ص ٣٧ .

ونحن نقول : إن رقة الطبع ولطافة الذهن وصفاءه يعدان ويعتبران بإشراف أصحابها على الأمور الغامضة البعيدة والعلوم اللطيفة الدقيقة ، وتبيين الأشياء المشكلة الملتبسة ، واستخراج الصناعات المحدثة النافعة .

ونحن نجد هذه الأمور مع الفلاسفة فقط ، ونرى العشق لا يعتادهم ، ويعتاد اعتيادا كثيرا دائما ، أجلاف (١) الأعراب /ص ٣٩ والأكراد ، والأعاجم والأنباط . ونجد أيضا من الأمر العام (٢) الكلي أنه ليست أمة من الأمم ، أرق فطنة ، من اليونانيين ، ونجد العشق في جملتهم أقل مما هو في سائر الأمم .

وهذا يوجب ضد ما ادعوه ، أعني أنه يوجب أن يكون العشق إنما يعتاد أصحاب الطبائع الغليظة والأذهان البليدة ، ومن قل فكره ونظره ورويته ، بادر إلى الهجوم على ما دعته إليه نفسه ، ومالت به إليه شهوته .

وأما احتجاجهم بكثرة من عشق من الأدباء والشعراء والسراة والرؤساء ، فإنا نقول إن السرو والرئاسة (والشعر) (٣) والفصاحة ، ليست مما لا يوجد أبدا ، إلا مع كمال العقل والحكمة . وإذا كان الأمر كذلك ، أمكن أن يكون العشاق من هؤلاء ، أهل النقص في عقولهم وحكمتهم .

وهؤلاء القوم ، لجهلهم ورعونتهم ، يحسبون أن العلم والحكمة ، إنما هي النحو والشعر والفصاحة والبلاغة . ولا يعلمون أن الحكماء لا يعدون

---

(١) ق : جلف .

(٢) ق : العامي .

(٣) سقطت من ق .

ولا واحدة من هذه حكمة ، ولا الحاذق بها حكيما ؛ بل الحكيم عندهم من عرف شروط البرهان وقوانينه ، واستدرك وبلغ من /ص ٤٠ العلم الرياضى والطبيعى والعلم الإلهى [1] ، مقدار ما فى وسع الإنسان بلوغه .

ولقد شهدت ذات يوم رجلا من متحذ لقيهم ، عند بعض مشايخنا بمدينة السلام ، وكان هذا الشيخ له مع فلسفته حظ وافر من المعرفة بالنحو واللغة والشعر ، وهو يجاريه وينشده ويبدخ ويشمخ فى خلال ذلك بأنفه ويبالغ ويمدح أهل صناعته ، ويرذل من سواهم ، والشيخ فى كل ذلك يحتمله معرفة منه بجهله وعجبه ، ويتبسم إلى . ثم قال :

والله ، إن هذا العلم ، وما سواه ريح . فقال له الشيخ : يا بنى هذا علم من لا علم له ، ويفرح به من لا عقل له .

ثم أقبل على وقال لى : اسأل فتانا هذا عن شىء من مبادىء العلوم الاضطرارية ، فإنه ممن يرى أن من مهر فى اللغة أمكنه الجواب عن جميع ما يسأل عنه .

فقلت له : أخبرنى عن (العلوم) [2] : أضطراريه هى أم اصطلاحية ؟ ولم أعم التقسيم على تعمد ، فبادر ، فقال : العلوم كل اصطلاحية ، وذلك أنه كان سمع أصحابنا يميزون هذه العصابة ، أن علمهم اصطلاحى .

فقلت له : فن علم أن القمر ينكسف فى ليلة كذا وكذا ، وأن السقمونيا يطلق /ص ٤١ البطن متى أخذ ، وأن المرداسنج يذهب بعفونة الخل متى سحق وطرح فيه ، إنما صح له علم ذلك من اصطلاح الناس عليه ؟

(١) ق : والإلهى .

(٢) سقطت من ق .

فقال : لا فقلت : فمن أين علم ذلك؟ فلم يكن فيه من الفضل ما يبين فن شيء من ذلك .

ثم قال : فإنى أقول : إن العلوم كلها اضطرارية ، ظنا منه وحسبانا ، أنه يتهيأ له ، أن يدرج النحو فى العلوم الاضطرارية (١) .

فقلت له : أخبرنى عمن علم أن المنادى بالنداء المفرد مرفوع ، وأن المنادى بالنداء المضاف منصوب ، أعلم امرا اضطراريا طبيعيا ، أم شيئاً مصطلحا(٢) باجتماع من بعض الناس دون بعض ؟.

فلجلج بأشياء يروم بها ، أن يثبت أن هذا الأمر اضطرارى مما كان يسمعه من أستاذيه . فأقبلت أريه عجزه ، مع مالحقه من الاستحياء والخجل وأقبل الشيخ يتضاحك ويقول له : ذق يابنى طعم العلم الذى هو على الحقيقة علم.

وإنما ذكرت من هذه القصة ما ذكرت . ليكون أيضا من بعض الدواعى إلى الأمر الأفضل ، إذ ليس لنا غرض فى هذا الكتاب إلا ذاك ولسنا نقصد ص ٤٢ — بما مر من كلامنا هذا من الاستجهال والاستنقاص — لجميع من عنى بالنحو والعربية ، واشتغل بهما واخذا منهما ، فإن فيهم من جمع الله له مع ذلك حظا وافرا من العلم ، بل للجهال من هؤلاء الذين لا يرون أن علما موجود سواهما ، ولا أن أحدا يستحق أن يسمى عالما إلا بهما .

وقد بقى علينا من حجاج القوم شيء لم نقل فيه قولا ، وهو احتجاجهم لتحسين الشق بالأنبياء ، وما بلوا به منه .

---

(١) ق : وحسبانا النحو الاضطرارية

(٢) ق : أو اصلاح وشيء مصطلح .

فنقول : إنه ليس من أحد يستجيز أن يعد العشق منقبة من مناقب الأنبياء عليهم السلام ، ولا فضيلة مــــن فضائلهم، ولا أنه شيء آثروه واستحسنوه ، بل إنما يعد هفوة وزلة من هفواتهم وزلاتهم .

وإذا كان ذلك كذلك ، فليس لتحسينه وتزيينه ومدحه وترويجه بهم فيها وجه بتة ، لأنه إنما ينبغى لنا أن نحث أنفسنا ونبعثها من أفعال الرجال الفاضلين ، على ما رضوه لأنفسهم واستحسنوه لها ، وأحبوا أن يقتدى بهم فيه . لا على هفواتهم ولا على زلاتهم وما تابوا منه وندموا عليه وودوا ألا يكون ذلك جرى عليهم ، وكان منهم ص ٤٣ .

وأما قولهم : إن العشق يدعو إلى النظافة واللباقة والهيئة والزينة ، فما يصنع بجمال الجسد مع قبح النفس ؟ وهل يحتاج إلى الجمال الجسدانى إلا النساء وذوو الخنث من الرجال ؟ .

ويقال : إن رجلا دعا بعض الحكماء إلى منزله ، وكان كل شيء له من آلة المنزل على غاية الشرف والحسن ، وكان الرجل فى نفسه على غاية الجهل والبله والفدامة .

ويقال : إن ذلك الحكيم أراد أن يبصق وتأمل كل ما فى المنزل ، فلم ير أقبح من صاحب المنزل فبصق عليه : فلما استشاط وغضب من ذلك قال له : لا تغضب ، فإنى تأملت جميع ما فى منزلك وتفقدته ، فلم أر فيه أسمج ولا أرذل من نفسك ، فجعلتها موضعا للبصاق ، باستحقاق منها لذلك. ويقال : إن ذلك الرجل ، بعد ذلك ، اتعظ ، وحرص على العلم والنظر .

ولأنا قد ذكرنا فيما مر من كلامنا قبيل الإلف ، فإنا قائلون فى عاقبته والاحتراس منه بعض القول ، فنقول :

إن الإلف هو ما يحدث فى النفس / ص ٤٤ ، عن طول الصحبة ، من كراهة مفارقة المحبوب ، وهى أيضا بلية عظيمة تنمى وتزداد على الأيام ولا يحس بها ، إلا عند مفارقة المحبوب ، ثم يظهر منها حينئذ دفعة واحدة أمر مؤذ مؤلم للنفس جدا .

وهذا العارض يعرض للبهائم أيضا ، الا أنه فى بعضها أوكد منه فى بعض . والاحتراس منه يكون بالتعرض لمفارقة المحبوب حالا بعد حال ، وألا [1] ينسى ذلك ويغفل البتة ، بل تدرج نفسه إليه وتمرن عليه . وقد بينا من هذا الباب ما فيه كفاية ، ونحن الآن قائلون فى العجب .

(١) ق: ولن ينسا .

الفصل السادس

في

دفع العجب

من أجل محبة كل إنسان لنفسه ، يكون استحسانه للحسن منها فوق حقه ، واستقباحه للقبيح منها من غيره — إذ كان بريئاً من حبه وبغضه — بمقدار حقه ، لأن عقله حينئذ صاف ، لا يشوبه . ولا يجاذبه الهوى .

ومن أجل ماقد ذكرنا ، فإن كانت النفس ص ٥٤ الإنسان أدنى حسنة عظمت عنده نفسه ، وأحب أن يمدح عليها ، فوق استحقاقه . وإذا تأكدت فيه هذه الحالة صار ذلك عجبا ، لاسيما إن وجد قوما يساعدونه على ذلك ، ويبلغون من تزكيته ومدحه ما يحب .

ومن بلايا العجب ، أنه يؤدى إلى التناقص في الأمر الذى يقع به العجب ، لأن المعجب لايروم التزيد ولا الاقتناء والاقتباس من غيره ، في الباب الذى منه يعجب بنفسه .

لأن المعجب بفرسه لايروم أن يستبدل به ماهو أفره منه ، لأنه لايرى (أن فرسا أفره منه ، والمعجب بعمله لايتزيد منه ، لأنه لا يرى أن فيه (١)) مزيداً .

ومن لم يستزد من شيء ما ، نقص منه لامحالة ، وتخلف عن رتبة نظرائه وأمثاله ، لأن هؤلاء — إذا كانوا غير معجبين — لم يزالوا مستزيدين ولم يزالوا لذلك متزيدين ، فلا يلبثوا أن يجاوزوا المعجب ، ولا يلبث المعجب أن يتخلف عنهم .

---

(١) سقط من ق .

ومما يدفع به العجب أن يكل الرجل اختيار محاسنه ومساوئه(١) إلى غيره على ما ذكرنا قبل، حيث ذكرنا تعرف الرجل عيوب نفسه (وألا يعتبر ولا يقيس نفسه بقوم أخساء أدنياء ليس لهم حظ وافر من الشيء الذي أعجب به من نفسه) أو أن يكون في بلد هذه حالة أهله ص ٤٦ فإنه من احترس من هذين البابين، لم يزل يرد عليه كل يوم ما يكون به إلى تنقص نفسه، أميل منه إلى العجب بها.

وفي الجملة، فإنه لا ينبغي أن تكبر(٣) وتعظم نفسه عنده، حتى يجاوز مقدار نظرائه عند غيره، ولا تصغر ولا تقل، حتى ينحط عنهم، أو عمن هو دونه ودونهم عند غيره.

فإنه إذا فعل ذلك، وقوّم نفسه عليه، كان بريئا من زهو العجب، وخسة الدناءة، وسماه الناس العارف بقدر نفسه، فيما ذكرنا أيضا في هذا الباب كفاية.

---

(١) في ق: ومساوية.

(٢) سقط من ق.

(٣) ق يكبر.

الفصل السابع

فى

دفع الحسد

أقول : إن الحسد أحد العوارض الرديئة ، ويتولد من اجتماع البخل والشره فى النفس .

والمتكلمون فى إصلاح الأخلاق ، يسمون الشرير من يلتذ بمضار تقع فى الناس ، ويكره مايقع بموافقتهم . وإن كانوا لم يتروه ولم يسوءوه (١) . كما أنهم يسمون الخير من أحب ، والتذ ما وقع باتفاق الناس و نفعهم .

فالحسد ص ٤٧ أشر من البخل ، لأن البخيل إنما لا يرى أن ينيل أحدا خيرا البتة ، ولو مما لا يملكه . وهو داء من أدواء النفس عظيم الأذى جدا لها .

ومما يدفع به أن يتأمل العاقل الحاسد ، فإنه سيجد له من رسم الشرير حظا وافرا ، إذ كان الحسود يرسم بأنه الكاره لما وقع بوفاق الناس ممن لم يتره ولم يسىء به . وهذا شطر من حد الشرير .

والشرير مستحق المقت من الله ومن الناس . أما من الله فلأنه مضاده فى إرادته : إذ هو عز اسمه المفضل على الكل ، المريد الخير للكل .

وأما من الناس فلأنه مبغض ظالم لهم ، فإن من أحب وقوع المكروه

---

(١) ق : ولم يسوءه .

بإنسان ما ، أو لم يحب وصول خير إليه ، مبغض له فإن كان هذا الإنسان ممن لم يتره ولم يسئ به ، فإنه مع ذلك ظالم له .

وأيضا فإن المحسود لم يزل عن الحاسد شيئا مما هو في يده ولا منعه من بلوغ شيء كان يقدر عليه . وإذا كان ذلك كذلك ، فما هو أعنى المحسود إلا بمنزلة من ناله خير وقد بلغ أمنيته من الناس الغائبين عن الحاسد(١) فكيف ص ٤٨ لا يحسد من في الهند والصين ؟ فإن كان لا يحسدهم من أجل غيبتهم عنه ، فليتصورهم بأحوالهم وما ينقلبون فيه من نعيمهم .

فإن وجب ألا يحزن لما نال هؤلاء وبلغوا من أمانيهم ، فإن الواجب ألا يحزن ولا يغتم لما نال من بحضرته ، إذ كانوا بمنزلة الغائب عنه في أنهم لم يسلبوه شيئا مما في يده ، ولا منعوه بلوغ شيء كان يقدر عليه ، ولا استعانوا على أمر من الأمور به .

وليس بينهم وبين الغائب عنه فرق ، إلا في المشاهدة الحاسد بأحوالهم التي يمكن أن يتصوروا مثلها من الغائب عنه ، ويعلم ويستيقن أنهم منها في مثل ما هم فيه .

وقد يغلط بعض الناس في حد الحسد ، حتى إنهم يسمون بالحسد قوما إنما يكرهون الخير لمن هو عليهم منهم في إصابتهم ذلك بعض المضار والمؤن .

وليس ينبغي أن يسمى ولا واحـــد من هؤلاء حاسدا ، بل ينبغي
أن يسمى الحاسد مطلقا ، من اغتم من خير يناله غيره من حيث لا مضرة ٧٩
عليه من ألبتة (ويسمى بلغ الحسد من اغتم من خير يناله غيره)(٢) فأما

---

(١) ق الحسد .

(٢) سقط من ق .

إذا جاءت المؤن والمضار ، فإنها تحدث فى النفس عداوة بمقدارها لا حسداً .

ومثل هذا من التحاسد ، لا يكون إلا بين الأقرباء وبين المعاشرين والمعارف . فإنا نرى أن الرجل الغريب يملك(١) أهل بلد ما ، ولا يجدون فى أنفسهم كراهة لذلك ، ثم يملكهم رجل من بلدهم ، فلا يكاد أن يتخلص ولا واحد منهم من كراهته لذلك . على أنه ربما كان هذا الرجل المالك — أعنى البلدى — أرأف بهم ، وأنظر إليهم من المالك الغريب . وإنما يؤتى(٢) الناس فى هذا الباب من كثرة محبتهم لأنفسهم ؛ وذلك أن كل واحد منهم . من أجل حبه لنفسه يحب أن يكون سابقاً إلى المراتب المرغوب فيها(٣) ، غير مسبوق إليها .

فإذا هم رأوا من كان بالأمس معهم اليوم سابقاً لهم مقدماً عليهم ، اغتموا لذلك وصعب عليهم سبقه(٤) إياهم ، ولم يرضهم منه تعطفه عليهم ، ولا إحسانه إليهم ، لأن أنفسهم متعلقة بالغاية مما صار إليه هذا السابق لا غير . لا يرضيهم سواه ، ولا يستريحون دونه(٥) .

وأما المالك الغريب(٦) ، فمن أجل أنهم لم يشاهدوه ولا حالته الأولى ، لا يتصورون كمال سبقه لهم وفضله عليهم ، فيكون ذلك أقل لغمهم وأسفهم وقد ينبغى أن يرجع فى مثل هذا إلى العقل ، ويتأمل فى هذا الأمر ما أقول .

وأقول : إنه ليس لحنق الحاسد وغيظه وبغضه لهذا الرجل القريب السابق له وجه فى العدل بتة . ولذلك أنه لم يمنع المسبوق من المبادرة إلى المطلوب ؛ أن يحصله ويحظى به دونه .

---

(١) ق « سيملك » (٢) ق « يؤثر » (٣) ق « إلى المرغوب فيه ... إليه »
(٤) ق « سبوقه » (٥) ق « دونها » (٦) ق « الغريب فيهم » .

وليس الحظ الذى ناله هذا السابق شيئاً كان الحاسد أحق به أو أحوج إليه ، فلا يبغضه ولا يحنق عليه . بل ليحنق على جده أو على تراخيه . فإن أحدهما هو الذى حرمه وأبعده عن بلوغ أمله .

مع أنه إذا كان هذا السابق أخا أو ابن عم أو قريباً أو معرفة أو بلدياً ، كان أصلح للحاسد . وكان أرجى[1] لخيره وآمن من شره ، إذ بينهما وصلة التخوتن . وهى وصلة طبيعية وكيدة .

وأيضاً فإنه إذا لم يكن بد من أن يكون فى الناس الرؤساء والملوك والمثرون والمكثرون ، ص ١٥ ولم يكن الحاسد عن يؤمل أو يرجو أن يصير إلى ماهو لهم إليه ، أو إلى من إذا صار إليه ، انتفع هو به . فليس لكراهيته ان يبقى عليه[2] وجه فى العقل بتة ، لأنه سواء عليه بقى فيهم أو صار إلى غيرهم من حاله فى عدم انتفاعه بهم حاله .

فإنا نقول : إن العاقل قد يزم ببصيرة نفسه الناطقة . وقوة نفسه الغضبية نفسه البهيمية . حتى يردعها من إصابة الأشياء اللذيذة والشهية . فضلا عما لا شهوة ولا لذة فيه . وفيه مع ذلك مضرة النفس والبدن جميعاً .

وأقول : إن الحسد مما لا لذة فيه . وان كان فيه منها شىء فإنه أقل كثيراً من سائر اللذات ، وهو مضر بالنفس [و] الجسد .

أما بالنفس فلأنه يدهشها ويعزب فكرها ويشغله حتى لا تفرغ للتصرف

---

(١) ق « أرجاه » .

(٢) ق « عليهم » .

(٣) فى الأصل « براده » .

فيما يعود نفعه على الجسد وعليها . لما يعرض معه للنفس من العوارض الرديئة مثل طول الحزن والهم والفكر .

وأما بالجسد فإنه يعرض له عند حدوث هذه الأعراض للنفس . طول السهر وسوء الاغتذاء . ويصحب ذلك رداءة اللون[١] (وسوء السحنة)[٢] وفساد المزاج .

وإذا كان العاقل يزم بعقله الهوى ـ المقرن إليه الشهوات اللذيذة ، بعد أن تكون مما يعقب مضرة ـ فالأولى به ، أن يجتهد فى محو هذا العارض عن نفسه ونسيانه والإضراب عنه ، وترك الفكر فيه متى خطر بباله .

وأيضا فإن الحسد نعم العون والمنتقم للمحسود من الحاسد . وذلك أنه يديم همه وغمه . ويذهل عقله ويعذب جسده . ويوهن باشغال نفسه وإضعاف جسده كيده للمحسود وسعيه عليه ، إن دام ذلك .

فأى رأى هو أولى بالتسفيه والترذيل ، من الذى لا يجلب على صاحبه إلا ضررا ، وأى سلاح أولى بالاطراح من الذى هو جنة للعدو وجارح للحامل ؟ .

وأيضا ، فإن مما يمحو الحسد عن النفس . ويسهل ويطيب لها الإقلاع عنه ، أن يتأمل العاقل أحوال الناس — فى ترقيهم إلى المراتب ووجوه المطالب — ، ويجيد التثبيت فيه على ما نحن ذاكروه هاهنا[٣] ، فانه سيهجم منه على أن حالة المحسود عند نفسه خلافها عند الحاسد ، وأن ما يتصوره الحاسد

---

(١) فى الأصل برادة .

(٢) سقطت من ق .

(٣) ق « هاهنا أقول إن المحسود عند نفسه » .

من عظمها وجلالتها ونهاية غبطة / ص ٥٣ المحسود وتمتعه بها ليس كذلك .

أقول : إن الإنسان لايزال يستعظم الحالة ويستجلها ويود ويتمنى بلوغها والوصول إليها ، ويرى بل لا يشك أن الذين قد نالوها وبلغوها هم فى غاية الاغتباط والاستمتاع بها . حتى إذا بلغها ونالها لم يفرح ولم يسر بها إلا مديدة يسيرة بقدر مايستقر فيها ، ويتمكن منها ويعرف بها .

ويكون هذه المديدة عند نفسه مسعودا مغتبطا بها ، حتى إذا حصلت له هذه الحالة — المتمناة كانت — واستحكم كونه فيها وملكه ومعرفة الناس له بها ، سمت نفسه إلى ما فوقها وتعلقت أمنيتـــه بما هو أعلى منها ، فاستقل واسترذل حالته التى هو فيها التى كانت من قبل غايته وأمله ، وصار بين همّ وخوف :

أما الخوف فمن الزوال عند الدرجة التى نالها وحلها . وأما الهم والغم فبالتى (١) يقدر بلوغها . فلا يزال متقنطا بها مزريا عليها ، منكوب الجسم والفكر فى إعمال الحيلة للتنقل عنها والترقى منها إلى ماسواها ، ثم يكون كذلك حالته فى هذه الثانية ، وفى الثالثة إن بلغها ، وفى كل ما نال ووصل إليـــه منها ص ٥٤ .

وإذا كان الأمر كذلك ، فيحق على العاقل ألا يحسد أحدا على فضل من دنيا مما يستغنى عنه فى إقامة العيش ، وألا يظن أن أصحاب الفضل والإيثار منها يصيرون — بعد الراحة واللذة ودوامها — إلى ألا يلتذوها ، لأنها تصير عندهم بمنزلة الشىء الطبيعى الاضطرارى فى بقاء العيش . فيقرب من أجل ذلك التذاذهم بها من التذاذ كل ذى حالة بحالته المعتادة .

---

(١) ق : فبالذى .

وكذلك يكون قصدهم في قلة الراحة ، وذلك أنه من أجل أنهم لا يزالون مجدين منكمشين في الترقي والعلو إلى ما فوق تقل راحتهم ، حتى إنها ربما كانت أقل من راحة من هو دونهم ، لا بل ربما هي أكثر الأحوال كذلك .

فإذا لاحظ العاقل هذه المعاني وتأملها ، بعقله طارحاً هواه ، علم أن الغاية التي يمكن بلوغها من لذة العيش وراحته هي [1] الكفاف ، وأن ما فوقه من أحوال المعاش متقاربة لذلك بعضاً لبعض ، بل وللكفاف دائماً فضل الراحة عليها .

وأي وجه للتحاسد إلا الجهل بها واتباع الهوى دون العقل . وفيما ذكرناه في هذا الباب أيضاً كفاية ص ٥٥ .

---

(١) ق هو .

الفصل الثامن

فى

دفع الغضب

إن الغضب جعل فى الحيوان ، ليكون لها به انتقام من المؤذى . وهذا العارض إذا أفرط وجاوز حده حتى يفسد معه العقل ، فربما كانت نكايته فى الغاضب وإبلاغه إليه (المضرة[1]) أشد وأكثر منها فى المغضوب عليه .

ومن أجل ذلك ينبغى للعاقل أن يكثر تذكر أحوال من قد أدى[2] به الغضب إلى أمور مكروهة فى عاجل الأمر وآجله ، ويأخذ نفسه بتصورها فى حال غضبه . فإن كثيرا ممن يغضب ، ربما لكم ، أو نطح ، فجلب بذلك من على رأسه أكثر مما نال به من المغضوب عليه .

وقد رأيت من لكم رجلا على فكه فكسر أصابعه حتى بقى يعالجها أشهرا ، ولم ينل الملكوم من الأذى مثل ما ناله . ورأيت أيضا من استشاط وصاح ، فنفث الدم مكانه ، وأدى به ذلك إلى السل ، وصار سبب موته .

وبلغنا أخبار أناس الوا من تعذيب أولادهم وأهاليهم (ومن يعز عليهم) [3] فى وقت ص٥٦ غضبهم ، بما طالت ندامتهم (عليه)[4] ، وربما لم يستدركوه آخر أعمارهم . (وقد ذكر جالينوس ، أن والدته كانت تثب بفمها على القفل فتعضه إذا تعسر عليها فتحه [5]) .

---

(١) سقطت من ق . (٢) ق « أدا » . (٣) ، (٤) ، (٥) سقطت من ق.

ولعمرى إنه ليس بين من فقد الفكر والروية فى حال غضبه ، وبين المجنون كبير فرق. فإن الإنسان إذا فكر وأكثر تذكر أمثال هذه الأحوال فى حال سلامته ، كان أحرى أن يتصورها فى وقت غضبه .

وينبغى أن يعلم ، أن الذين كانت منهم هذه الأفعال القبيحة فى وقت غضبهم ، إنما أوتوا من فقد عقولهم فى ذلك الوقت ، فيأخذ نفسه بألا يكون منه فى وقت غضبه فعل إلا بعد الفكر والروية فيه ، لئلا يشكى نفسه من حيث يروم أن يشكى غيره ، ولا يشارك البهائم فى إطلاق الفعل من غير روية (وينبغى أن يكون فى وقت المعاقبة بريئا من أربع خلال : الكبر والبغض للمعاقب ، ومن ضدى هذين ، فإن الأولين يدعوان إلى أن يكون الانتقام والعقوبة مجاوزين لمقدار الجناية ، والآخرين إلى أن يكونا مقصرين عنه)(١) .

وإذا أخطر العاقل بباله هذه المعانى ، وأخذ هواه باتباعها . كان غضبه بمقدار عدل ، وأمن أن يعود عليه منه ضرر فى نفسه ، وفى جسده ، فى عاجل أمره وفى آجله .

---

(١) سقط مابين القوسين من ق .

الفصل التاسع
فى
اطراح الكذب

ص٥٧ هذا أيضا أحد العوارض الرديئة التي يدعو إليها الهوى ، وذلك أن الإنسان لما كان يحب التكبر والترؤس من جميع الجهات ، وعلى كل الأحوال يحب أن يكون هو أبدا المخبر المعلم ، لما فى ذلك من الفضل على المخبر المعلم .

وقد قلت إنه ينبغي للعاقل ألا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه من بعدها وألما وندامة ، ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلا . فإن المدمن على الكذب المكثر منه لا يكاد تخطئه الفضيحة ولا يسلم منها ، إما لمناقضة تكون منه بسهو ونسيان يحدثان له ، وإما بعلم بعض من يحدثه واطلاعه من حديثه ذلك على خلاف ما ذكر .

وليس يصيب الكذاب من الالتذاذ ولا الاستمتاع بكذبه ـ ولو كذب عمره كله ـ ما يقارب فضلا عن أن يوازى ما يدفع إليه ـ ولو مرة واحدة فى عمره كله ـ من غم الخجل والاستحياء عند افتضاحه ، واحتقار الناس له واستصغارهم وتسفيههم وترذيلهم له وقلة ركونهم إليه . ومثل هذا ينبغى أن لا يعد فى الناس ، فضلا عن أن ص ٥٨ يقصد بكلام يقطع به فى صلاحه . ومن أجل أن أسباب الفضيحة فى هذا المعنى ربما تأخرت ، كثيرا ما يغتر الجاهل بذلك . إلا أن العاقل لا يورط نفسه فيما يخاف أولا يأمن معه فضيحة ، بل يستظهر ويأخذ بالحزم فى ذلك .

وأقول : إن الإخبار بما لا حقيقة له نوعان : فنوع منه يقصد به المخبر إلى أمر جليل مستحسن ، يكون له عند انكشاف الخبر عذرا واضحا نافعا للمخبر ، موجبا لسبوق ذلك الخبر إليه ، على ما سبق إليه ، وإن لم يكن حقيقة كذلك .

مثال ذلك أن رجلا علم من ملك ما . أنه مزمع على قتل صاحب(١) له في يوم غد ، وأنه متى انقضى يوم غد ظهر الملك على أمر ، يوجب ألا يقتل صاحبه فجاء إلى صاحبه هذا وأخبره أنه قد استخفى فى منزله كنزا ، وأنه يحتاج إلى معاونته عليه فى يوم غد .

فأخذ به إلى منزله ، فلم يزل يومه ذلك يعلله ، ويكده بالحفر والبحث عن ذلك الكنز . حتى إذا انقضى ذلك اليوم ، وظهر الملك على ما ظهر عليه ، أخبره حينئذ بالأمر على حقيقته .

أقول : إن هذا الرجل ، ومن كان قد أخبر بما لا حقيقة له ، فليس هو ص ٥٩ فى ذلك بمذموم ، ولا عند تكشف الخبر على خلاف ما حكاه بمفتضح ، إذ كان قد قصد به إلى أمر جميل نافع للمخبر .

فهذا وما أشبهه ونحاه من الإخبار بما لاحقيقة له ، لا يعقب صاحبه فضيحة ولا مذمة (ولا ندامة ، بل شكراً وثناء جميلا)(٢).

وأما النوع الثانى ، فهى تكشفه الفضيحة والمذمة . أما الفضيحة فإذا لم يكن على المخبر من ذلك ضرر بتة ، كرجل حكى لصاحبه ، أنه عاين بمدينة كذا وكذا حيوانا أو جوهرا أو نباتا ، من حالته وقصته كذا وكذا ، مما لا حقيقة له ، ولا يقصد الكذابون به إلا ليعجب الناس به فقط .

---

(١) ق « من أمر ملك ما دله على قتل صاحبه » : (٢) سقط من ق .

وأما المذمة ، فإذا حدث على المخبر مع ذلك ضرر ، كرجل حكى لصاحبه عن ملك بلدة ما (شاسعة ، رغبة في[1]) قربه وتوقانا إليه ، وحقق[2]) في قصة ، أنه إن احتمل إليه وسار نحوه ، نال منه مكان كذا وكذا ومرتبة كذا وكذا . وإنما فعل ذلك ، لينال شيئا مما يخلفه ، حتى إذا تعنى صاحبه وتحمل واجتهد ، فورد على ذلك الملك ، لم يجد لشيء من ذلك حقيقة ، ووجده حنقا مغضبا عليه ، ولجأ على نفسه .

(على أن الأولى[3]) بأن يسمى كذابا ، ويجتنب ويحترس منه ، من كذب . لا لأمر اضطر إليه ، ولا مطالب عظام ينال به . فإن من استحسن الكذب ص٦٠ وأقدم عليه لأغراض دنيئة خسيسة[4]) ، كان أحرى وأولى به عند الأغراض الجليلة العظيمة .

---

(١) سقطت من ق. (٢) ق « قربه وتواعو حقق » . (٣) سقط من ق

(٤) فق « فان من يستحسن الكذب وقدم علية دنية خسيسة » .

الفصل العاشر

في

البخل

إن هذا العارض ليس يمكننا أن نقول: إنه من عوارض الهوى بإطلاق. وذلك أنا وجدنا قوما يدعوهم إلى التمسك والتحفظ بما في أيديهم، فرط خوفهم من الفقر، وبعد نظرهم(١) في العواقب، وشدة ما أخذ منهم بالحزم في الاستعداد للنكبات والنوائب. ونجد آخرين(٢) يلذون الإمساك لنفسه، لا لشيء آخر.

ونجد (من الصبيان الذين لم يستحكم فيهم الروية والفكر، (٣)) من يسخو بما معه لقرنائه من الصبيان، ونجد من يبخل به. فمن أجل ذلك ينبغي أن يقصد إلى مقاومة ما كان من هذا العارض من الهوى فقط، وهو الذي إذا سئل صاحبه عن العلة والسبب في إمساكه. لم يجد في ذلك حجة بينة مقبولة تنبيء عن عذر واضح، لكن يكون جوابه ملزقا مرقعا ملجلجا.

وقد سألت مرة رجلا من الممسكين (٤) عن السبب ص ٦٠ الداعي له إلى ذلك، فأجابني إلى ذلك بأجوبة من نحو ما ذكرت. وجعلت أبين له فسادها، وأنه ليس مما اعتل به شيء يوجب مقدار ما كان عليه من الإمساك، ذلك أني لم أسمه أن يجود عن رتبة غناه، من ماله بما تبين عليه، فضلا عن أن يحجب به عن رتبة غناه.

---

(١) ق وبعد فكرهم. (٢) ق وآخرين.

(٣) سقط من ق. (٤) ق الأصل المتمسكين.

فكان آخر جوابه أن قال : هكذا أحب ، وكذا (١) أشتهى .

فأعلمته حينئذ ، أنه قد حاد (٢) عن حكم العقل إلى الهوى ، إذ كان ما يحتمل به ليس بفادح فى الحالة العاجلة التى هو عليها . ولا فى الحزم والوثيقة والنظر فى العاقبة .

فهذا المقدار العارض ، هو الذى ينبغى أن يصاح ولا يقار الهوى عليه (٣) ، وهو البخل بما لا يؤثر . فى الحالة الحاضرة انحطاطا . ولا فيما يرام بلوغه فيما بعد بالمال ضعفا ولا عجزا .

فأما من كان له عذر بين واضح ، من أحد هذين البابين ، أو من كليهما ، فليس ما عرض له من الإمساك عن الهوى ، بل عن العقل والروية ، ولا ينبغى أن يزال عنه ، بل يثبت عليه .

وليس كل ممسك يسوغ له أن يحتج بالباب الثانى من هذين البابين ص٦٢ ؛ وذلك أن من كان من الناس آيسا من أن يبلغ بإمساكه رتبة أعلى وأجل من التى هو فيها - كمن كان فى أواخر عمره ، أو فى أقصى المراتب التى يمكن أن يبلغها مثله - فليس لاحتجاجه بالباب الثانى من هذين البابين وجه ألبتة .

---

(١) ق « وهكذى » . (٢) ق : جاز .

(٣) ق « أن يصلح أن لا يفارق الهوى وهو » .

الفصل الحادى عشر

فى

دفع الفضل الضار من الفكر والهم[1]

إن هذين العرضين ، وإن كانا عرضين عقليين ، فإن فرطهما مع ما يجلب من الألم والأذى غير محمود . ولذلك ينبغي أن يريح[2] الجسد منهما ، وأن ينيله من اللهو والسرور واللذة ؛ بقدر ما يبلغ له ما يصلحه ، ويحفظ عليه صحته ؛ لئلا يخور وينهد وينقطع بنا دون قصدنا .

ومن أجل اختلاف طبائع الناس وعاداتهم ، اختلفت مقادير احتمال الفكر والهم فيهم ، فبعض يحتمل الكثير منهما من[3] غير أن يضر ذلك به ، وبعض لا يحتمل .

فينبغي أن يتدارك ، قبل أن يعظم ، وأن يتدرج إلى الازدياد منه ما أمكن ؛ فإن العادة تعين على ذلك/ص٦٣ وتقوى عليه .

وبالجملة فإنه ينبغي أن يكون نيلنا وإصابتنا من اللهو والسرور واللذة ، لا لها أنفسها أعنى الأبدان ، بل لكي نتجدد ونقوى به[4] على العدو فى فكرنا وهمنا اللذين بهما نبلغ مطلبنا .

فإنه كما أن قصد الرجل السائر فى إعلاف دابته ، ليس أن يلذها لذاتها

---

(١) ق « فى قصد الضار من الفكر والهم » (٢) أى العاقل (٣) ق (منها) .
(٤) ق « وتقوى به القدر » .

بل لكى يقويها على بلوغ مكانه ومستقره ، فكذلك ينبغى أن يكون حالنا فى الاستعمال لمصالح أجسادنا .

فإما إذا فعلنا ذلك وقـــدرناه هذا التقدير ، بلغنا مطالبنا فى أسرع الأوقات التى يمكن فى مثلها ولم نكن كالذى أهلك راحلته قبل بلوغه أرضه التى يؤمها (١) بالحمل عليها والخرق بها ، (ولا كالذى شغل بإسمانها وإخصابها ، حتى فاته الوقت الذى كان ينبغى ، أن يكون قد وصل فيه إلى موضعه ومستقره (٢)) .

وسنأتى فى ذلك بمثل آخر : أن رجلا أحب علم الفلسفة وآثرها ، حتى جعلها همه ، واشتغل بها فكره ، ثم رام أن يبلغ منها ما بلغ سقراط أفلاطون وأرسطو وثوفرسطس ، فى مدة سنة مثلا ، فأدام الفكر والنظر ، وأقل الغـــذاء والراحة (٣) — وعما يتبع ذلك ضرورة دوام السهر — ، أقول : إن هذا الرجل يقع فى الوسواس والمالخوليا ، وإلى الدق والذبول ، قبل / ص ٦٤ مضى هذه المدة ، وقبل أن يقارب هؤلاء الذين ذكرناهم .

وأقول : لو أن (٤) رجلا آخر ، أحب أيضا استكمال علم الفلسفة ، على أنه إنما ينظر فيها فى الوقت بعد الوقت (٥) ، إن فرغ من أشغاله ، وملّ من لذته وشهوته . فإذا عرض له أدنى شغل ، أو تحركت فيه أدنى شهوة ، ترك النظر وعاد فيما كان فيه أولا .

أقول : إن هذا الرجل لا يستكمل علم الفلسفة ، ولا يقارب ذلك ، ولا يدانيه . فقد عدم هذان الرجلان مطلوبهما ، أحدهما من جهة الإفراط ، والآخر من جهة التقصير ، ومن أجل ذلك ، ينبغى أن نعتدل فى فكرنا وهمومنا ، والتى نروم بها بلوغ مطلوبنا ، لنبلغه ولا نعدمه من قبل دون تقصير ولا إفراط .

---

(١) (ق التى أمها) .
(٢) سقط من ق .
(٣) ق (والراحة ودوام السهر) .
(٤) سقط من ق .
(٥) ق ورجل آخر يحب علم الفلسفة واستكماله إلا أنه ينظر فى الفلسفة بعد الوقت .

الفصل الثاني عشر

في

دفع الغم

إن الهوى إذا تصور بالعقل فقد الموافق المحبوب عرض فيه الغم . ونحتاج في بيان[1] أن الغم عرض عقلي أو هوائي ، (إلى كلام فيه فضل طول ودقة[2]) .

وقد ذكرنا في أول هذا الكتاب ، ألا نتعلق فيه من الكلام إلا بما لابد منه في الغرض الذي أجريناه إليه[3] . ومن قبل ذلك نتجاوز الكلام في هذا المعنى . ونصير إلى ما هو المقصود المطلوب بكتابنا هذا .

على أنه قد يمكن من كان به أدنى مسكة من علم الفلسفة ، أن يستنبط ويستخرج هذا المعنى من الرسم الذي رسمنا به الغم في أول هذا الكلام ، إلا أنا نحن ندع ذلك ونتجاوزه إلى ما هو المطلوب بهذا الكتاب .

فأقول : أنه لما كان الغم يكد الفكر والعقل ، ويؤذي النفس والجسد ، حق لنا أن نحتال لصرفه ودفعه ، والتقليل منه ، والتضعيف له ما أمكن .

وذلك يكون من جهتين : أحدهما بالاحتراس منه ، قبل حدوثه ، لئلا يحدث أو يكون ما حدث منه أقوى ما يمكن ، والآخر دفع ما حدث ونفيه

---

(١) ق « بيان ذلك أن » .

(٢) سقط من ق .

(٣) ق « أجزينا به إليه » .

إما كله وإما أكثر ما يمكن منه ، والتقدم بالتحفظ ، لئلا يحدث ، أو ليقل، أو يضعف ما يحدث منه ، (وذلك(١)) يكون بتأمل هذه المعانى التى أنا ذاكرها إن شاء الله .

أقول : إنه لما كانت المادة التى منها يتولد الغم ، إنما هى فقد المحبوب ، ولم يمكن ألا تفقد هذه المحبوبات ، لتداول الناس لها ، وكرور الكون والفساد عليها ، وجب أن يكون ص٦٧(٢) أكثر الناس وأشدهم غما من كانت محبوباته أكثر عددا ، وكان لها أشد حبا ، وأقل الناس غما من كانت حاله بالضد من ذلك .

فقد ينبغى للعاقل أن يقطع مواد الغموم عنه ، بالاستقلال من الأشياء التى يجلب فقدها غما — ولا ينخدع ويغتر ، بما معها — مادامت موجودة من الحلاوة ، بل يتصور المرارة ، ويتجرعها عند فقدها .

فإن قال قائل : إن من يتوقى اتخاذ المحبوبات واقتناءها ، خوفا من غم عند فقدها . فقد استعجل غما ، قلنا له : إنه وإن كان هذا المتوقى المحترس، قد استعجل غما ، فليس ما استعجله بمساوى ما خاف الوقوع فيه منه .

وذلك أنه ليس اغتمام من لا ولد له ، كاغتمام من أصيب بولده — هذا إن كان الرجل عن يغتم بألا يكون له ولد ، فضلا عن غيره عن لا يبالى ولا يعبأ بذلك ، ولا يغـــتم له — ولا غم من لا معشوق له كغم من فقد معشوقه .

وقد حكى عن بعض الفلاسفة ، أنه قيل له : لو اتخذت ولدا . فقال :

---

(١) سقطت من ق .

(٢) كان المفروض أن يكون رقم الصفحة هو ٦٦ لا ٦٧ .

إنى من الشغل فى إصلاح نفسى هذه وجسدى هذا ، فى مؤن وغموم لا قوام لى بها ، وكيف أضم وأقرن إليها مثلها ؟ . ص٦٩

وسمعت امرأة(١) عاقلة تقول : (إنها(٢)) عاينت يوما امرأة شديدة التحرق على ولد لها أصيبت به ، وأنها توقت الدنو من زوجها ، خوفا من أن ترزق ولدا تبلى فيه بمثل بلائها ذلك

ومن أجل أن وجود المحبوبات موافق ملائم للطبيعة وفقده ضار لها صارت تحس من ألم فقد المحبوب ما لا تحس من لذة وجوده ، ولذلك صار الإنسان يكون صحيحا مدة طويلة فلا يحس لصحته لذة . فإن اعتل ببعض أعضائه أحس على المكان منه ألما شديداً .

ولذلك تصير المحبوبات كلها عند الإنسان — اذا وجدها أو طالت صحبتها له — فى سقوط لذة وجودها عنه ما دامت موجودة له ، وحصول شدة ألم فقدها عليه إذا فقدها .

من أجل هذا لو أن رجلا استمتع دهرا طويلا بأهل وولد نفيس ، ثم بلى بفقدهما لاحس من التألم بذلك فى يوم واحد وساعة واحدة ، ما يفضل ويأتى على لذة إمتاعه كان بهما . وذلك أن الطبيعة تحسب وتعد ذلك الاستمتاع الطويل كله حقا واجبا لها ، بل تعده دون حقها . وذلك أنها لا تخلو فى تلك الحالة أيضاً ، من الاستقلال لما هى فيه ، وحب الزيادة منه دائماً ، بلا نهاية ، حبا منها للذة واشتياقا ص٦٩.

---

(١) فى الأصل «مرأة» .

(٢) سقطت من ق .

وإذا كان الأمر على هذا ـ أعنى أن يكون التلذذ والاستمتاع (١)) بالمحبوبات(٢) فى حال وجودها ممزوزا متعاصا مستقلا متقللا ، والحزن والتحرق والتلظى عند فقدها مستكثرا ومتلاقا ـ فالرأى الاطراح بتاتة ، أو الاستقلال منها لتعدم أو تقل عواقبها الرديئة الجالبة للغموم المؤذية المضنية(٣) . فهذه أعلى المراتب فى هذا الباب ، وأحسمها لمواد الغموم .

ويتلوه فى ذلك ، أن يتمثل الرجل ويتصور فقد محبوباته ، ويقيمها فى نفسه ووهمه ، ويعلم أنها ليست مما يمكن ، أن تبقى وتدوم بحالها ، ولا يخلو من تذكر ذلك منها ، وإخطار ذلك بباله فيها ، وتصحيح العزم على شدة الجلد متى حدث ذلك بها .

فإن ذلك تمرين وتدريج ورياضة وتقوية للنفس على قلة (٤) الجزع عند حدوث المصائب ، لقلة ما كان من اعتداده وركونه وثقته ، إلى بقاء محبوباته فى حال وجودها ، ولكثرة ماشـــل للنفس وجودها بتصور المصائب قبل حدوثها .

وفى مثل هذا المعنى يقول بعضهم :

يمثـل ذو الحزم فى نفسه ∴ مصائبــه قبـل أن تنزلا
فـإن نزلت بغتة لم ترعـ ∴ ــه لما كان فى نفسه مثـلا
رأى الأمر يفضى إلى آخر ∴ فصير آخره أولا / ص٧٠

فإن كان الإنسان فى غاية الفشالة ، ومفرط الميل مع الهوى واللذة ،

---

(١) سقط من ق . (٢) ق (فى المحبوبات).
(٣) ق المصيبة. (٤) ق قوة.

ولا يثق من نفسه باستعمال شيء من هذه ، فليس إلا أن يحتال التفرد من محبوباته بواحدة ينزلها منزلة ما لا بد منه وما ليس غيره ، بل يقرن إليها ويتخذ منها ما يقارب أو ينوب عن مفقود إن فقد منها ، فإنه بهذا الوجه يمكن أن يفرط حزنه . فهذه جملة ما يحترس به من كون الغم ووقوعه . فأما ما يدفع به [1] أو يقلل منه إذا كان ووقع ، فإنا قائلون فيه منذ الآن .

فنقول : إن العاقل إذا تفقد ونظر فيما يفعل الكون والفساد من هذا العالم ، ورأى أن عنصره مستحيل متحلل سيال ، لا ثبات لشيء منه ، ولا دوام له بالحقيقة ، بل كل منها داثر متحلل مضمحل ، فلا ينبغي له أن يستكثر ويستفظع ما سلب منه ولجع به منها ، بل يجب عليه أن يعد مدة بقائها له فضلا ، وما استمتع وملكه منها ربحا ، إذ كان فناؤها وزوالها قبل ذلك ممكنا ، ولا يعظم ويكبر ذلك عليه ، وقت كونه ، إذا كان ذلك /ص ٧١ شيئا لا بد منه أن يعرض فيها .

فإنه من أحب دوام بقائها ، فقد رام ما لا يمكن وجوده لها ، ومن أحب ما لا يمكن وجوده كان جالبا بذلك الغم إلى نفسه ، ومائلا عن عقله إلى هواه .

وأيضا فإن فقد الأشياء التي ليست باضطرارية في بقاء الحياة ليس يدوم الغم بها والحزن عليها ، لكن يسرع منها البديل ، ويعقب ذلك السلوة عنها والنسيان لها ، فترجع العيشة وتعود الحالة إلى ما كانت عليه قبل المصيبة . فكم قد رأينا ممن أصيب بعظيم المصائب وفادحها ، فعاد راجعا إلى ما لم يزل عليه قبل مصابه ، متلذذا بعيشة ، مغتبطا بحاله .

---

(١) ق (فأما ما ذكرناه ما يدفع به) .

فلذلك ينبغي للعاقل أن يذكر النفس في حال المصيبة بما تؤول وترجع إليـــه من هذه الحالة ويعرضه عليها، ويسوقها إليه، ويجتلب مايشغل ويلهى بأكثر مايمكن ؛ ليسرع الخروج ، إلى هذه الحالة .

وأيضا فإن تذكره كثرة المشاركين له في المصائب ، وأنه لا يكاد يعرى منها أحد ، ويذكر حالاتهم بعد وأبواب سلواتهم وحالاته وسلواته نفسه عن مصائب ـ إن كانت تقدمت له ـ مما يخفف ويكسر من عادية الغم .

وأيضا فإنه إن كان أكثر الناس وأشدهم ص٧٢ غما من كانت محبوباته أكثر عددا ، وكان لها أشد حبا .

فإنه ليس واحد يفقدمنها شيئا (١) ، إلا وفقد من الغم على مقداره ، بل نزع نفسه من الهم الدائم ، والخوف المنتظر ، (ويحدث له وجرة وجلد على مايحدث منها بعد ، فقد جر فقدها نفعا ، وإن كان الهوى لذلك كارها ؛ فاكتسب راحة وإن كان متذوقها مرا . وفي مثل هذه المعاني يقول الشاعر:

لعمري لئن كنا فقدناك سيدا ∴ وكهفا له طال التحزن والهلع
لقد جر نفعا فقدنا لك أننا ∴ أمنا على كل الرزايا من الجزع(٢)

فأما مايعتصم به المؤثر لاتباع مايدعوه إليه عقله الراغب عن مايدعوه إليه هواه ، التام الملكة ، الضابط لنفسه من الغم فواحدة ، وهي أن العاقل الكامل لايختار المقام على حالة تضره ، ومن أجل ذلك يبادر إلى النظر في سبب الغم الوارد عليه .

وإن كان مما يمكن دفعه وإزالته ، جعل بدل الاغتمام فكرا في الحيلة ، لدفع ذلك السبب وإزالته ، وإن كان مما لا يمكن ذلك فيه ، أخذ على (٣)

---

(١) ق (شيء) .
(٢) سقط ما بين القوسين من ق .
(٣) ق (ف) .

المكان فى التلهى عنه والتناسى له ، وعمل فى محوه عن فكره وإخراجه عن نفسه .

وذلك أن الذى يدعوه إلى المقام على الاغتمام فى هذه الحالة ، الهوى لا العقل ، إذ العقل لا يدعو إلا إلى ما جلب نفعا عاجلا وآجلا ، وكان الاغتمام مالادرك فيه ، ولا عائدة منه ، بل فيه ضرر منه من عاجل يؤدى إلى ضرر آجل ، فضلا عن أن يكون نافعا .

والعاقل الكامل ، لا يتبع إلا مادعا إليه العقل ، ولا يقيم إلا على ما أطلق ص ٧٣/ب المقام عليه ، لسبب وعذر واضح ، ولا يتبع الهوى ، ولا ينقاد له ولا يؤثره .

الفصل الثالث عشر

فى

دفع الشره

إن الشره والنهم من العوارض الرديئة العائدة من بعد بالألم والمضرة . وذلك أنه ليس يجلب على الإنسان استنقاص الناس له ، واسترذالهم(١) إياه فقط ، لكن يطرحه مع ذلك فى سوء الهضم ، ومن سوء الهضم إلى ضروب من الأمراض الرديئة جدا .

ويتولد عن قوة النفس الشهوانية ، وإذا انضم إليها وساعدها عى النفس الناطقة ،الذى هو قلة الحياء، كان مع ذلك ظاهراً . وهو أيضا ضرب من اتباع الهوى يدعو إليه ، ويحمل عليه ، تصور استلذاذ طعم المتطعم .

ولقد بلغنى أن رجلا من أهل الشره ، أقبل يوما على ضروب من الطعام، بنهم وشره شديد ، حتى إذا تضلع وتملأ منها ، لم يمكنه معه تناول شىء بتة ، فأخذ يبكى فسئل عن سبب بكائه ، فقال : إن ذلك لحال إنه لا يقدر على أكل شىء مما هو بين يديه .

وقد كان رجل / ص ٧٤ بمدينة السلام ، يأكل مى رطبا كثيراً كان بين

---

(١) ق (استنقاصا له واسترذالا له) .

أيدينا ، فأمسكت أنا بعد تناول منه مقدار معتدلا ، وأمعن هو ، حتى قارب أن يأتى على جميعه .

فسألته بعد امتلائه منه وإمساكه عنه ـ وذلك أنى رأيته محدقا نحو ما بقى بين أيدينا منه ـ : هل انتهت نفسك وسكنت شهوتك ؟ .

قال : ما كنت أحب إلا أن أكون بحالتى الأولى ، وأن يكون هذا الطبق إنما قدم إلينا الآن .

(فقلت له : فإذا كان ألم حمى الاشتهاء ومضضه لم يسقط عنك ، ولا فى هذه الحال ، فما كان الصواب إلا الإمساك قبل التملى ؛ لتريح النفس ، عما أنت فيه الآن ، من الثقل والتمدد بالتملؤ ، ومالا تأمن أن تصير إليه من سوء الهضم ، الذى يجلب عليك من الأمراض ما يكون تألمك به أكثر من التذاذك بما تناولته أضعافا كثيرة . فرأيته قد فهم معنى هذا الكلام ، ونجع فيه وبلغ إليه .

ولعمرى ! إن هذا الكلام ونحوه ، يقنع من لم يكن مرتاضا برياضات الفلسفة أكثر مما تقنع الحجج المبنية على الأصول الفلسفية .

وذلك أن المتقدم(١)) أن النفس الشهوانية(٢) ، إنما قرنت إلى النفس الناطقة ، لتنال هذا الجسد ـ الذى هو للنفس الناطقة بمنزلة أداة وآلة ـ ما يبقى به مدة اكتساب النفس الناطقة ، المعرفة بهذا العالم(٣) ، يقمع النفس

---

(١) سقط ما بين القوسين من ق .

(٢) ق « ولعمرى إن النفس الشهوانية » .

(٣) ق « المعترفة بهذا العلم » .

الشهوانية ، وبعنهما من الإصابة من الغذاء فوق الكفاف . إذ كان يرى أن الغرض والقصد الاغتذاء فى الخلقة ، ليس للملتذ ، بل للبقاء الذى لا يمكنه أن يكون شيئا إلا به .

ولذلك يحكى عن بعض الفلاسفة ، أنه كان يأكل مع بعض الأحداث ممن لا رياضة له ، فاستقل ذلك الحدث أكل الفيلسوف ، وجعل يتعجب منه ، وقال فى بعض كلامه : لو كان زردى / ص ٧٥ مثل زردك من الغذاء ، لم أبال ألا أعيش .

فقال له الفيلسوف : أجل يا بنى ، أنا آكل لأبقى ، وأنت إنما تريد أن تبقى لتأكل[1] .

وأما من لا يرى أن عليه من التملؤ من الغذاء بأساً فى مذهبه ورأيه ، فإنما ينبغى أن يدفع ذلك بالكلام فى الموازنة للذة المصابة من ذلك بالألم المعقب لها ، كما ذكرنا قبل .

ونقول أيضاً : إنه إذا كان انقطاع الطعم المستلذ عن المتطعم مما لا بد منه ، فقد ينبغى للعاقل أن يقدم ذلك ، قبل الحال التى لا يأمن معها عاقبة رديئة .

وذلك أنه إن لم يفعل ذلك خسر ولم يربح : أما خسرانه فتعريض النفس للألم والسقم ، وأما (أنه)[2] لم يربح فلأن محض انقطاع اللذة

---

(١) ق « التملى » .

(٢) سقطت من ق .

المتطامم عنه ، قائم على حال ، فتى انحرف عن هذا أو مال إلى ضده ، فليعلم أنه قد ترك عقله لهواه .

وأيضاً فإن الشره والنهم ضراوة واستكلابا شديداً ، فتى أهمل وأمرج قوى ذلك منه ، وعسر نزوع النفس عنه . ومتى قمع وردع ، وهن وذبل وضعف على الأيام ، حتى يفقد ألبتة . (قال الشاعر :

وعادة الجوع فاعلم عصمة وغنى　　وقد تزيدك جوعا عادة الشبع) . (١)

(١) سقط مابين القوسين . من ق

الفصل الرابع عشر

في

السكر وعواقبه

ص٧٦ إن إدمان السكر ومواترته، إحدى العوارض الرديئة المؤدية لصاحبها إلى المهالك والبلايا والأسقام الجمة.

وذلك أن المفرط في السكر مشرف في وقته ذاك على السكتة، وعلى امتلاء بطن القلب الجالب للموت فجأة. وعلى انفجار الشرايين التي في الدماغ، وعلى التردي والسقوط في الأغوار والآبار. وأما من بعد فعلى الحميات الحادة والأورام الدموية والصفراوية في الأحشاء والأعضاء الرئيسية، وعلى الرعشة والفالج، لا سيما إن كان ضعيف العصب.

هذا إلى ما يجلب من: فقد العقل وهتك الستر وإظهار السر والمقود به عن إدراك جل المطالب الدينية والدنيانية، حتى إنه لا يكاد يتعلق منها بمأمول، ولا يبلغ حظوة، بل لا يزال منها منحطا مشتغلا. وفي هذا المعنى يقول الشاعر:

متى تنل الخيرات أو تستطيعها ولو كانت الخيرات منك على

فتى إذا بت سكرانا وأصبحت مثقلا خمارا وعاودت الشراب مع الظهر

ص٧٧ وبالجملة فإن الشراب من أعظم مواد الهوى وأعظم آفات العقل، وذلك أنه يقوي النفسين ـ أعني بذلك الشهوانية والغضبية ـ ويشحذ قواها،

حتى يطالباه بالمبادرة إلى ما يحبانه ، مطالبة حثيثة ، ويوهن النفس الناطقة ، ويبلد قواها ، حتى لا تكاد تستقصى الفكر والروية ، بل تسرع العزيمة وتطلق الأفعال قبل إحكامها ، ويسهل ويسلس انقيادها للنفس الشهوانية ، حتى لا تكاد تمانعها ولا تأبى عليها ، وهذه مفارقة النطق والدخول فى البهيمية .

ومن أجل ذلك ينبغى للعاقل ، أن يحله هذا المحل ، وينزله هذه المنزلة ، ويحذره حذر من يروم سلب أفضل ما عنده وأرفعه .

فإن نال منه غرضه (فى حال كظ الفكر والهم له وغموطهما إياه ،)(١) وعلى ألا يكون قصده وغرضه فيه ، إثبات اللذة واتباعها فى مطلوباته ، بل دفع الفضل منها ، والسرف فيها الذى لا يؤمن معه سوء الحال وفساد المزاج .

وينبغى أن يذكر فى هذا الموضع وأمثاله ، ما بيناه فى باب قمع الهوى ، ويتصور تلك الجمل والجوامع والأصول ، لئلا نحتاج إلى إعادة ذكرها وتكريرها ، ولا /ص٧٨ سيما قولنا : ان الإدمان والمثابرة على اللذات ، يسقط الالتذاذ بها ، ويجعلها بمنزلة الشىء الاضطرارى فى بقاء الحياة ؛ فإن هذا المعنى يكاد أن يكون فى لذة السكر أوكد منه فى سائر اللذات .

وذلك أن السكير يصير بحالة لا يرى العيش إلا مع السكر ، وتكون حالة صحوه عنده ، كحالة من قد لزمه أمور وهموم اضطرارية .

---

(١) سقط ما بين القوسين من ق .

وأيضاً فإن ضراوة السكر ليست بدون ضراوة الشره ، بل أكثر منه كثيرا . وبحسب ذلك ينبغى أن يكون المنع منه .

وقد يحتاج إلى الشراب ضرورة فى دفع الهم ، وفى المواضع التى يحتاج فيها إلى فضل من الانبساط ومن الجرأة والإقدام والتهور ، (وينبغى أن يحذر ، ولا يقرب ألبتة فى المواضع التى يحتاج فيها إلى فضل فكر وتبين وتثبت .) . (١)

---

(١) سقط ما بين القوسين من ق .

الفصل الخامس عشر

فى

إفراط الجماع

إن هذا العارض أيضا أحد العوارض الرديئة ، التى يدعو إليها ، ويحمل عليها الهوى ، ولإيثار اللذة الجالبة على صاحبها ضروب البلايا والأسقام الرديئة . .

وذلك أنه يضعف البصر ، ويهد البدن ص ٧٩ ويخلقه ويسرع الشيخوخة والهرم والذبول ، ويضر بالدماغ والعصب ويسقط القوة ويوهنها ، إلى أمراض كثيرة . وله ضراوة شديدة كضراوة سائر الملاذ ، بل أقوى وأشد منها بحسب ماتذكر النفس من فضل لذته عليها .

ومع ذلك فإن الإكثار منه ، يوسع أوعية المنى ويجلب إليها دما كثيرا يكثر من أجل ذلك تولده فيها ، فتزداد الشهوة له والشوق إليه وتتضاعف .

وبالضد من ذلك ، فإن الإقلال منه يحفظ على الجسد الرطوبة الأصلية الخاصة بجوهر الأعضاء ، فتطول مدة النمو والنشوء ، وتبطىء الشيخوخة والجفاف والقحل والهرم ، وتضيق أوعية المنى ، ولاتجلب المواد ، فيقل تولده فيها ، ويضعف الانتشار ويقلص الذكر ، وتسقط الشهوة .

ولذلك ينبغى للعاقل أن يزم نفسه عنه ، ويمنعها منه ، ويجاهدها

على ذلك ، لكيلا يضرى(١) عليه ، فيصير إلى حالة تعسر ويمكن صدها عنه ومنعها منه .

ويخطر بباله جميع ماذكرناه من ذم الهوى ومنعه ، ولاسيما ما ذكرناه في باب الشره في ثبوت مضض الشهوة وحثها ومطالبتها مع النيل من المشتهى والبلوغ منه ص ٨٠ غاية مافي وسع ذلك النائل فإن هذا المعنى في اللذة المصابة بالجماع أوكد وأظهر (٢) منه في سائر اللذات ، لما يتصور من فضل لذته على سائرها .

فالنفس ـ لاسيما المهملة الممرجة الغير مؤدبة التي يسميها الفلاسفة (الغير مقموعة ـ لايسقط عنها الإدمان للباه شهوتها ، ولا الاستكثار من السرارى الشوق والنزوع إلى غيرهن (٣)) .

ولأن ذلك ليس يمكن أن يمر بلانهاية ، فلابد أن يصلى (٤) بجر فقد الالتذاذ بالمشتهى ومصابه ، ويقاسى ألم عذابه ، مع ثبوت الداعى إليه ، والباعث علية ، إما لعوز من المال والملكة ، وإما لعجز وضعف في الطبع والبنية ، إذ كان ليس يمكن أن ينال من المشتهى المقدار الذى تطالب الشهوة به ، وتدعو إليه ، كحالة الرجلين المذكورين في باب الشره .

فإذا كان الأمر على هذا ، فليس الصواب تقديم هذا الأمر الذى

---

(١) ق «يضرا» .

(٢) ق «وأظهر» .

(٣) ق« الغير مفهومة ، لأن بغيتها إدمان الباه والاستكثار والشوق والنزوع إلى غيرهن) .

(٤) ق «يصلا» .

لابد منه ومن وقوعه ومقاساته — أعنى فقد التلذذ بالمشتهى مع قيام الباعث عليه الداعى إليـــه ـ قبل الإفراط فيه والاستكثار منه ، ليأمن عواقبه الرديئة ، ويربح ضراوة استكلا به ص ٨٠ / ٢ ، وشدة حثه بمطالبتـــه .

وأيضا فإن هذه اللذة من أولى اللذات وأحقها بالاطراح ، وذلك أنها ليست اضطرارية فى بقاء العيش ، كالمطعم والمشرب ، وليس فى تركها ألم محسوس كألم الجوع والعطش ، وفى الإفراط فيها والإكثار منها هدم البدن وهده .

فليس الانقياد للداعى إليها والمرور معه سوى غلبة الهوى وطموسه العقل ، الذى يحق على العاقل أن يأنف منه ، ويرفع نفسه عنه . ولا يشبه فيه الفحولة من التيوس ومن الثيران وسائر البهائم ، التى ليس معها روية ولا نظر فى عاقبة .

وأيضا فإن استقباح جل الناس وجمهورهم لهذا الشىء واستسماجهم له وإخفاءهم إياه وسترهم ما يأتونه منه ، يوجب أنه أمر مكروه عند النفس الناطقة .

وذلك أن الإجماع على استسماجه ، لايخلو أن يكون : إما بالنفس الغريزية وإما بالتعليم والتأديب ، وعلى أى الوجهين كان ، فقد وجب أن يكون سمجا رديئا فى نفسه .

وذلك أنه قد قيل فى القوانين البرهانية : إن الآراء التى لا ينبغى أن يشك فى صحتها ، هى ما أجمع عليه كل الناس أو أكثرهم أو أجلهم . وليس

ينبغي لنا ص ٨١ أن ننهمك في إيثار الشيء الشنيع القبيح ، بل الواجب علينا أن ندعه ألبتة .

فإن كان لا بد منه ، فيكون الذي نأتي منه أقل ما يمكن مع الاستحياء واللوم لأنفسنا عليه ، وإلا كنا مائلين عن العقل إلى الهوى وتاركيه .

وصاحب هذه الحال أخس عند العقلاء وأطوع للهوى ، من البهائم ، لإيثاره مادعا إليه الهوى ، وانقياده له ، مع إشراف العقل به على مافي ذلك عليه ، ودخوله عنده ، والبهيمة إنما تنقاد لما في الطباع من غير زاجر ولا مشرف بها على ماهي عليه .

الفصل السادس عشر

في
دفع الولع والعبث (والمذهب[1])

ليس يحتاج في ترك الولع والعبث، والإضراب عنهما، إلا إلى صحة العزم على تركهما، والاستحياء والأنف منهما، ثم أخذ النفس بتذكر ذلك في أوقات العبث والولع، حتى يكون ذلك العبث والولع نفسه عنده، بمنزلة الرتيمة[2] المذكرة[3].

وقد حكي عن بعض العقلاء من الملوك أنه كان يولع ويعبث بشيء من جسده - أحسبه لحيته - فطال ذلك منه وكثر قول من تقرب إليه ص٨٢ فيه، فكأن السهو والغفلة يأبيان إلا رده إليه. حتى قال له بعض وزرائه ذات يوم يا أيها الملك جرد لهذا الأمر (عزمة[4]) من عزمات أولي العقل. فاحمر الملك واستشاط غضبا، ثم لم ير عائدا إلى شيء من ذلك ألبتة.

فهذا الرجل أرادت نفسه الغضبية الحمية والأنفة. وصحة العزم، وتأكد في النفس الناطقة، حتى أثر فيها أثرا قويا، صار مذكرا به. ومنبها عليه. ولعمري إن النفس الغضبية، إنما جعلت لتستعين بها النفس الناطقة

---

(١) سقطت من ق.

(٢) الرتيمة خيط يعقد في الخنصر يذكر به الأمر.

(٣) ق: سقطت من.

(٤) ق (المذكورة).

على(١) الشهوانية ، متى كانت شديدة النزاع قوية المجاذبة (٢)، عسرة الانقياد.

وإنه يحق على العاقل، أن يغضب، ويداخله الأنف والحمية متى رأى الشهوة تروم قهره وغلبته على رأيه وعقله ؛ حتى يذلها ويقمعها ويوقفها على الكره والصغار عند حكم العقل ويجبرها عليه .

وإنه من العجب - بل مما لا يمكن بتة - أن يكون من يقدر على زم نفسه عن الشهوات ، مع ما لها من الدواعي والبواعث (القوية يعسر عليه منعها من الولع والعبث(٣)) ، وليس فيهما كبير شهوة ولا لذة . وأكثر ما يحتاج إليه في هذا الأمر ، التذكر والتيقظ ، لأنه إنما يكون في أكثر الأحوال ص ٨٣ ، مع السهو والغفلة .

فأما المذهب فإنه مما يحتاج فيه إلى كلام(٤) يبين به أنه عرض هوائي لا عقلي ، وسنقول في ذلك قولا وجيزا مختصراً .

أقول : (إن النظافة والطهارة ، إنما ينبغي أن تعتبرا بالحواس لا بالقياس ويجرى الأمر فيهما ، بحسب ما يبلغه الإحساس ، لا بحسب ما يبلغه الوهم . فما فات الحواس أن تدرك منه نجاسة سميناه طاهرا ، وما فاتها أن تدرك منه قذرا سميناه نظيفا .

ومن أجل أنا نقصد هذين ونريدهما - أعني الطهارة والنظافة - إما للدين وإما للتقذر ، وليس يضرنا ولا في واحد من هذين المعنيين ما فات الحواس قلة من الشيء النجس والشيء القذر - وذلك أن الدين قد أطلق الصلاة في الثوب الواحد ، الذي قد ماسته أرجل الذباب الواقعة على الدم والعذرة ،

---

(١) ق (على أن). (٢) ق (المنازعة). (٣) ق (القوية عليه منها قطع العبث والولع) . (٤) ق كلام فيه).

والتطهر بالماء الجارى ولو علمنا أنه مما يبال فيه ، وبالراكد فى البركة العظيمة ولو علمنا أن فيه قطرة من دم أو خمر — وليس يضرنا ذلك فى التقذر — وذلك أن مافات حواسنا لم نشعر به ، وما لم نشعر به لم تخش أنفسنا منه وما لم تخش أنفسنا منه فليس لتقذرنا منه معنى ألبتة — فليس يضرنا إذن الشىء النجس والقذر ، إذا كان مستغرقا فائتا لقلته ، ولا ينبغى أن تفكر فيه .ولا يخطر وجوده لنا على بال) .(١)

إنا إن ذهبنا نطلب الطهارة والنظافة على التحقيق والتدقيق ، وجعلناه وهميا لا حسيا ، لم نجد سبيلا أبدا إلى شىء طاهر ولا شىء نظيف على هذا الحكم .

(وذلك أن الأمواه)(٢) التى نستعملها ، ليس بمأمون عليها تقذير الناس لها . ووقوع جيف السباع والهوام والوحش وسائر الحيوان وأذراقها وأبوالها فيها .

فإن نحن استكثرنا من إفاضته وصبه علينا ، لم تأمن أن يكون الجزء الأخير هو الأقذر والأنجس .

ولذلك ما وضع الله عز وجل على العباد التطهر على هذه السبيل ، إذ كان ذلك مما ليس فى وسعهم وقدرتهم .

وهذا (مما ينغص على المتقذر بالوهم عيشه ؛)(٣) إذ كان لا يصيب شيئاً — يغتذى به وينقلب إليه — يأمن أن يكون فيه قذر مستغرق .

---

(١) سقط مابين القوسين من ق . (٢) ق « وذلك من المياه أن الأشياء » .

(٣) ق « مما ينغص على التقذير وبولة إذا كان » .

وإذا كانت هذه الأمور على ما وصفنا ، فليس لصاحب المذهب شيء يحتج به .

وما أقبح بالعاقل أن يقيم على مالا عذر له فيـــه ، ولا حجة له
ص ٨٤ عنده ؛ لأن ذلك مفارقة (للعقل ومتابعـــة للهوى الخالص المحض .)(١)

---

(١) ق « العقل ومقارنة الهوى ومتابعته » .

الفصل السابع عشر

في
مقدار الاكتساب والاقتناء والإنفاق

إن العقل الذي خصصنا (به)[1]، وفضلنا على سائر الحيوان غير الناطق به، أدى بنا إلى حسن المعاش وارتفاق بعضنا ببعض.

(فإنا قلما نرى البهائم يرتفق بعضها ببعض؛ ونرى أكثر حسن عيشنا من التعاون والارتفاق لبعضنا من بعض؛ فلولا ذلك لم يكن لنا فضل في حسن العيش على البهائم.)[2].

(وذلك أن البهائم لما لم يكن لها كمال التعاون والتعاضد العقلي، على ما يصلح)[3] عيشنا، لم يعد سعي الكثير على الواحد منها. كما نرى ذلك في الإنسان. (فإن الرجل الواحد منا طاعم كاس مستكن آمن، وإنما يزاول من هذه الأمور واحداً فقط.)[4].

لأنه إن كان حراثاً لم يمكنه أن يكون بناء. وإن كان بناء لم يمكنه أن يكون حائكاً، وإن كان حائكاً لم يمكنه أن يكون محارباً.

وبالجملة إنك لو توهمت إنساناً مفرداً في فلاة لهلك لم تكن تتوهمه

---

(١) سقطت من ق. (٢) سقط ما بين القوسين من ق.

(٣) ق «وذلك أنه لما لم يكن كمال التعاون والتعاضد إلا العقل على ما يصلح».

(٤) ق «الواحد منا متى دام كل شيء لم يتم له من هذه الأمور واحد فقط».

عائشا ، ولو توهمته عائشا لم تكن تتوهم عيشه عيشا حسنا هنيئا ، كعيش من قد وفر عليه كل حوائجه ، ولقى كل ما احتاج أن يسعى فيه ، بل عيشا وحشيا بهيميا سمجا ، (لما فقد من التعاون والتعاضد المؤدى إلى حسن العيش وطيبه وراحته .)[١] .

وذلك أنه لما اجتمع أناس كثيرون متعاونون ص٨٥ متعاضدون، اقتسموا وجوه المساعى العائدة على جميعهم ، فسعى كل واحد منهم فى واحد منها ، حتى حصلها وأحكمها ؛ فصار لذلك كل واحد منهم خادما ومخدوما ، وساعيا لغيره ومسعيا له .

فطاب للكل بذلك العيشة ، وتم عليهم به النعمة ، وإذ كان فى ذلك بينهم بون بعيد وتفاضل كثير ، غير أنه ليس من أحد إلا مخدوم مسعى له مكفى كل حوائجه .

وإذ قدمنا ما رأينا تقديمه فى هذا الباب واجبا ، فإنا راجعون بكلامنا إلى غرضنا المقصود ها هنا ؛ فنقول :

إنه لما (كانت عيشة[٢]) الناس إنما تتم وتصلح بالتعاون والتعاضد ، كان واجبا على كل واحد منهم ، أن يتعلق بباب من أبواب هذه المعاونة ، ويسعى فيما أمكنه وقدر عليه منها ، ويتوقى فى ذلك طرفى الإفراط والتقصير .

فإن مع أحدهما — وهو التقصير — الذلة والخساسة والدناءة والمهانة إذ كان ذلك يؤول بالإنسان إلى أن يصير عيالا وكلا على غيره ، ومع

---

(١) ق « فعلنا أن التعاون والتعاضد قد أديا بنا إلى) .

(٢) ق (كان عيش) .

الآخر — وهو التفريط — الكد الذى لا راحة معه ، والعبودية التى لا انقضاء لها .

وذلك أن الرجل متى رام من صاحبه أن ينيله شيئا مما فى يده من غير ص ٨٦ بدل ولا تعويض ، فقد أهان نفسه ، وأحلها محل من أقعدته الزمانة والنقص عن الاكتساب .

وأما من لم يجعل للاكتساب حدا يقف عنده ويقتصر عليه ، فإن خدمته للناس تفضل على خدمتهم له أضعافا كثيرة ، ولا يزال من ذلك فى رق وعبودية دائمة . وذلك أن من سعى وتعب عمره كله باكتساب مايفضل من المال عن نفقته ومقدار حاجته وجمعه وكنزه ، فقد خسر وخدع واستعبد من حيث لا يعلم .

وذلك أن الناس جعلوا المال علامة وطابعا ، يعلم به بعضهم من بعض ما استحق كل واحد منهم بسعيه وكده العائد على الجميع . فإذا اقتصر أحدهم على جمع من الطوابع بكده وجهده ، ولم يصرفها فى الوجوه التى تعود بالراحة عليه ، من سعى الناس له وكفايتهم إياه ، كان قد خسر وخدع واستعبد .

وذلك أنه أعطى كدا وجهدا ، ولم يستعض منه كفاية وراحة ، ولا استبدل كدا بكد ، وخدمة بخدمة ، بل استبدل مالم يجد ولم ينفع ، فحصل جهده وكده ، وكفايته للناس ، فاستمتعوا به ، وفاته من كفاية الناس له ، واستمتاعه بهم ، قدر استحقاقه فقد خسر ص ٨٧ واستعبد ، كما قد ذكرنا .

فالقصد فى الاكتساب إذن ، هو المقدار الموازى لمقدار الإنفاق .

وزيادة تقتنى وتدخر للنوائب والحوادث المانعة من الاكتساب ، فإنه يكون حينئذ المكتسب ، قد اعتاض كدا بكد ، وخدمة بخدمة .

وأما الاقتناء ، (فإنا قائلوه فيه منذ الآن ، فنقول : إن الاقتناء)(۱) والادخار ، هو أيضا أحد الأسباب الاضطرارية ، فى حسن العيش الكائن عن تقدمة المعرفة العقلية . والأمر فى ذلك أظهر وأوضح من أن يحتاج إلى بيانه ، وحتى إن كثيرا من الحيوان (غير الناطق)(۲) يقتنى ويدخر .

وأخلق أن يكون لهذه الحيوانات فضل فى التصور الفكرى على غير المقتنية ، وذلك أن سبب الاقتناء والباعث عليه ، تصور الحالة التى يفقد فيها المقتنى مع قيام الحاجة إليه .

وقد ينبغى أن يعتدل فيه على ماذكرناه عند كلامنا فى كمية الاكتساب ؛ لأن التقصير فيه يؤدى إلى عدمه ، مع الحاجة إليه ، كالحالة فيمن ينقطع منه الزاد فى فلاة(۳) من الأرض ، والإفراط يؤدى إلى ماذكرنا ، أنه يؤدى إليه من دوام الكد والتعب . ص ۸۸.

والاعتدال فى الاقتناء ، هو أن يكون الإنسان مستظهرا من المقتنيات بمقدار ما يقيم به حالته التى لم يزل عليها متى حدثت عليه حادثة مانعة من الاكتساب

فأما من كان غرضه فى الاقتناء التنقل عن الحالة التى هو عليها ، إلى

---

(۱) سقط من ق ما بين القوسين .
(۲) ق « الغير ناطق » .
(۳) ق « فى أرض نداة » .

ما هو أعلى وأجل منها ، ولم يجعل لذلك حدا يقتصر عليه ، ويقف عنده ، فإنه لا يزال فى كدورق دائم , ويعـــدم أيضا ، من أى حال تنقل إليها الاستمتاع والغبطة بها ، إذ لا يزال مكدودا فيها غير راض بها عاملا فى التنقل منها إلى غيرها ، متطلعا متشوقا إلى التعلق بما هو أجل وأعلى منها ، على ما ذكرناه فى باب الحسد ، ونذكره الآن بتفسير (وشرح أوضح وأكثر فى الفصل الذى يتلو هذا)(١) .

وخير المقتنيات وأبقاها وأحمدها وآمنها عاقبة ،الصناعات ،(لا الطبيعية الاضطرارية التى الحاجة إليها دائما ،قائمة فى جميع البلدان ، وعند جميع الأمم .

فإن الأملاك والأعلاق والذخائر ، غير مأمون عليها حوادث الدهر ، ولذلك لم تعد الفلاسفة أحدا غنيا إلا بالصناعات دون الأملاك .

وقد حكى عن بعضهم أنه كسر به فى البحر ، فهلك جميع ماله . وأنه لما أفضى إلى الشط فأبصر فى الأرض ص ٨٨ رسم شكل هندسى ، فطابت نفسه ، وعلم أنه قد وقع إلى جزيرة فيها قوم علماء . ثم إنه رزق منهم الثروة والرئاسة وأقام فيهم ، فمرت به مراكب من بلده ، فسألوه : هل له رسالة يحملونها عنه إلى أهل بلده ؟ فقال لهم : إذا صرتم إليهم فقولوا لهم : اقتنوا وادخروا مالا يغرق .

وأما كمية الإنفاق ، فإنا قد ذكرنا قبل ، أن مقدار الاكتساب ينبغى

---

(١) ق «وشرح أكثر وأقول إن خير» .

(٢) سقطت من ق .

أن يكون موازيا لمقـــدار الإنفاق والفضلة المقتناة المدخرة للنوائب والحوادث ؛ فهذا الإنفاق إذن ينبغي أن يكون أقل من مقدار الاكتساب .

غير أنه لا ينبغي للمرء أن يحمله الدين إلى الاقتناء على التقتير والتضيق ، ولا حب الشهوات وإيثارها على ترك الاقتناء ألبتة . بل يعتدل فيها كل واحد ، بمقدار كسبه وعادته ، وعادته ، التي جرت عليها حالته ورتبته ، وما يجب وينبغي أن يكون لمثله من القنية والذخيرة .

الفصل الثامن عشر

في
طلب الرتب والمنازل الدنيائية

قد مضى لنا من الأبواب فى هذا الكتاب جل ما يحتاج إليه فى هذا ص ٩٠ الباب ، غير أنا من أجل شرف الغرض المقصود بهذا الباب وعظم نفعه مفردوه بكلام يخصه وناظمون ما تقدم من النكت والمعانى فيه ، وضامون إليه ما نرى أنه يعين على بلوغه واستتمامه .

فنقول : إن من يريد تزيين نفسه وتشريفها بهذه الفضيلة وإطلاقها وراحتها من الأسر والرق والهموم والأحزان التى تطرحه ويفضى به إليها الهوى الداعى إلى ضد الغرض المقصود بهذا الباب ، ينبغى أن يتذكر ويخطر بباله أولا ما مر لنا فى فضل العقل والأفعال العقلية ، ثم ما ذكرنا فى زم الهوى وقمعه ولطيف خداعه ومكايده وما قلنا فى اللذة وحددناها به .

ثم ليجد التثبت والتأمل ، وتكرير قراءة ما ذكرناه فى باب الحسد ، حيث قلنا إنه ينبغى للعاقل أن يتأمل أحوال الناس ، وما ذكرنا فى صدر باب دفع الغم ، حتى يقتلها فهما ، ولتستقر وتتمكن فى نفسه ، ثم ليقبل على فهم ما نقول فى هذا الموضع .

أقول : إنه من أجل ما لنا من التمثيل والقياس العقلى كثيرا ما نتصور عواقب الأمور وأواخرها ، فنجدها وندركها ، ص ٩١ كأن قد كانت ومضت ، فنترك الضارة منها ونسارع إلى النافعة . وبهذا يكون أكثر حسن عيشنا وسلامتنا من الأشياء المؤذية الرديئة .

فوجب علينا أن نعظم هذه الفضيلة ونجلها ونستعملها ونستعين بها ونمضي أمورنا على إمضائها ، إذ كانت سبيلا إلى النجاة والسلامة ، ومفضلة لنا على البهائم الهاجمة على ما لا تتصور أواخره وعواقبه .

فلننظر الآن بعين العقل البرىء من الهوى فى التنقل فى الحالات والمراتب ، لنعلم أيها أصلح وأروح وأولى بالعقل طلبه ولزومه ، ونجعل مبدأنا بالنظر فى ذلك من هاهنا ، فنقول :

إن هذه الأحوال ثلاث : الحالة الأولى التى لم نزل عليها ونشأنا فيها ، التى هى أحسن وأعلى منها ، والتى هى أدنى وأخس منها . فأما أن النفس تؤثر وتحب وتتعلق من أول دفعة بغير نظر ولا فكر بالحالة التى هى أجل وأعلى فذاك ما نجده من أنفسنا ، غير أنا لا نأمن أن يكون ذلك ليس عن حكم العقل بل عن الميل وبدار الهوى ، فلنستحضر الآن الحجج والبراهين ونحكم بعد بحسب ما توجبه ، فنقول :

إن التنقل ص٩٢ من الحالة التى لم نزل عليها ، المألوفة المعتادة لنا إلى ما هو أجل منها ، إذا نحن أزلنا عنها الاتفاقات النادرة العجيبة ، لا يكون إلا ما يحمل على النفس ويجادها فى النظر والطلب .

فلننظر أيضا هل ينبغى لنا أن نجهد أنفسنا ونكدها فى الترقى إلى ما هو أجل من حالتنا التى قد اعتدناها ، وألفتها أبداننا أم لا .

فنقول : إن من نمى بدنه ونشأ ولم يزل معتادا لأن لا يؤمره الناس ولا تسير أمامه وخلفه المواكب ، إن هو اهتم واجتهد فى بلوغ هذه الحالة فقد مال عن عقله إلى هواه .

وذلك أنه لا ينال هذه الرتبة إلا بالكد ، والجهد والتغرير الذى يؤدى

إلى التلف فى أكثر الأحوال ، ولن يبلغها حتى يصل إلى نفسه من الألم أضعاف ما يصل إليها من الالتذاذ بها بعد المنال .

وإنما يخدعنا فى هذه الحال تصور نيل المطلوب من غير أن يتصور الطريق إليه كما ذكرنا عن كلامنا فى اللذة . حتى إذا نال ووصل إلى أمل لم يلبث إلا قليلا ، حتى يفقد الغبطة والاستمتاع بها ، وذلك أنها تصير عنده بمنزلة سائر الأحوال المعتادة المألوفة ، فيقل التذاذه ص٩٣ بها ، وتشتد وتغلظ المؤن عليه فى استدامتها والتحفظ بها ، ولا يمكنه الهوى [1] من تركها والخروج عنها — كما ذكرنا عند كلامنا فى ذم الهوى — فإذا هو لم يربح شيئا وخسر أشياء .

أما قولنا أنه لم يربح شيئا ، فمن أجل أن هذه الحالة ، إذا هو ألفها واعتادها ، صارت عنده بمنزلة الأولى ، وسقط عنه سروره واغتباطه بها .

أما قولنا إنه خسر أشياء كثيرة ، فالعناء أولا والخطار والتغرير الذى يسلكه إلى هذه الحالة ، ثم الجهد فى حراستها ، والخوف من زوالها ، والغم عند فقدها ، وتعويد النفس الكون فيها ، وطلب مثلها .

وكذلك نقول فى كل حالة تفوق الكفاف ، وذلك أن من كان بدنه (معتادا للغذاء اليابس واللباس المتوسط [2]) ، إن هو أجهد نفسه ، حتى ينتقل عنهما إلى الغذاء اللين واللباس الفاخر ، فإن شدة التذاذه بهما تسقط عنه إذا اعتادهما ، حتى يصيرا عنده بمنزلة الأولين ، ويحصل عليه من فضل العناء

---

(١) ق « الهوى ق » .

(٢) ق « معتاد التغذى والتلبس المتوسط » .

والجهد فى نيل هذين واستدامتهما والخوف من تنقلهما عنه ، واعتياد النفس لهما ما كان موضوعا عنها قبل ذلك ص ٩٤ (١) .

[وكذلك نقول فى : العز والجاه والنباهة وسائر المطالب الدنيائية ، إذ ليس من مرتبة تنال ويبلغ إليها إلا وجد الاغتباط ، والاستمتاع بها يقل بعد نيلها ويصغر فى كل يوم ، حتى يضمحل وتصير عند نائلها بمنزلة الحالة التى عنها انتقل ، ومنها ارتقى ، ويحصل عليه من أجلها فضل مؤن وغموم وهموم وأحزان لم تكن فيما مضى .

وذلك أنه لا يزال يستقل لنفسه ماهو فيه ، ويجتهد فى الترقى إلى ماهو أعلى منه فيه ، ولا يصير إلى حالة ترضاها نفسه بتة ، بعد وصوله إليها وتمكنه منها . فأما قبل الوصول فقد يريه الهوى الرضى والقنوع بالحالة المقصودة ، وذلك من أعظم خدعه وأسلحته ومكائده فى اجتهاده وجره إلى الحالة المطلوبة ، حتى إذا حصلت له تطلع إلى ماهو فوقها .

ولا تزال تلك الحالة حاله ماصاحب الهوى وأطاعه ، نحو ماقلنا فى هذا الكتاب إنه من أعظم مكائد الهوى وخدعه ؛ من أجل أن الهوى يتشبه فى مثل هذه الأحوال بالعقل ، ويدلس نفسه ، ويوهم أنه عقلى لا هوائى ، وأن ما أراه خيرة لا شهوة ، بأن يدلى ببعض الحجاج ، ويقنع ببعض الإقناع ، لكن إقناعه وحجته هذه لا تلبث إذا قوبلت بالنظر المستقيم ، أن تدحض وتبطل .

والكلام فى الفرق بين ما يريه العقل ، وبين ما يريه الهوى باب عظيم

---

(١) من هنا سقطت ورقتان من ق .

من أبواب صناعة البرهان ، ليس نقله إلى هذا الموضع اضطراريا ، لأنا قد لوحنا منه فى غير موضع من كتابنا هذا بما نكتفى به فى غرضه ، ولأنا ذاكرون جملا منه بجزئة كافية لما يراد منه فى بلوغ مغزى هذا الكتاب ، فأقول :

إن العقل يرى ويختار ويؤثر الشيء الأفضل الأرجح الأصلح ، عند العواقب ، وإن كان على النفس منه فى أوائله مؤنة وشدة وصعوبة .

وأما الهوى فإنه بالضد من هذا المعنى ، وذلك أنه يختار أبدا ، ويؤثر مايدفع به الشيء المؤذى المماس الملازق له فى وقته ذلك ، وإن كان يعقب مضرة ، من غير نظر فيما يأتى من بعد ولا روية فيه . مثال ذلك ماذكرناقبل عند الكلام فى ذم الهوى ، من أمر الصبي الرمد المؤثر لأكل التمر واللعب فى الشمس ، على أخذ الهليلج والحجامة ودواء العين .

والعقل يرى صاحبه ماله وعليه ، فأما الهوى فإنه يرى أبدا ماله ويعمى عما عليه . ومثال ذلك مايعمى عنه الإنسان من عيوب نفسه ، ويبصر قليل محاسنه أكثر مما هى . ولذلك ينبغى للعاقل أن يتهم رأيه أبدا فى الأشياء التى هى له لا عليه ويظن به أنه هوى لا عقل ، ويستقصى النظر فيه قبل إمضائه .

والعقل يرى مايرى بحجة وعذر واضح ، وأما الهوى فإنه إنما يقنع ويرى بالميل والموافقة ، لا بحجة يمكن أن ينطق بها ويعبر عنها . وربما تعلق بشيء من ذلك إذا أخذ يتشبه بالعقل ، غير أنه حجاج ملجلج منقطع وعذر غير بين ولا واضح .

ومثال ذلك حالة العشاق ، والذين قد أغروا بالسكر أو بطعام ردىء

ضار ، وأصحاب المذهب ومن ينتف لحيته دائبا ، ويعبث ويولع بشيء من بدنه ، فإن بعض هؤلاء إذا سئل عذره فى ذلك ، لم ينطق بشيء بتة ، وكان فى نفسه شيء يمكن أن يحتج به أكثر من ميـــل إلى ذلك الشيء وموافقته ، ومحبة طبيعية غير منطقية .

وبعضهم يأخذ ويحتج ويقول ، فإذا نقض عليه ، رجع إلى اللجلجة والتعلق بما لا معنى تحته ، واشتد ذلك عليـــه وغضب منه وأبلغ إليه ، ثم ينقطع ويثوب بعد ذلك . فهذه الجمل كافية فى هـذا الموضـع ، من التحفظ من الهوى ، والمرور معه من غير علم به .

وإذ قد بينا ما فى الترقى إلى الرتب العالية ، من الجهد أو الخطر واطراح النفس فيما لا تغتبط ولا تسر به إلا قليلا ، ثم تكون عليها منه أعظم المؤن والشدائد ، مما كان موضوعا عنهـا فى الحالة الأولى ، ولا يمكنها الإقلاع والرجوع عنه .

فقد بان أن أصلح الحالات حالة الكفاف ، والتناول لذلك من أسهل ما يمكن من الوجوه وأسلمها عاقبة ، ووجب علينا أن نؤثر هذه الحالة ونقيم عليها ، إن كنا نريد أن نكون ممن سعد بعقله ، وتوقى بة الآفات الرابضة الكامنة فى عواقب اتباع الهوى وإيثاره ، ويكمل لنا الانتفاع بالفضل الإنسى ، وهو النطق الذى قد فضلنا به على البهائم .

فإن لم نقدر ولم نملك الهوى هذه الملكة التامة التى نطرح معها عنا كل فاضل عن الكفاف ، فلا أقل من أن يقتصر من كان معه ، منا فضل عن الكفاف ، على حالته المعتادة المألوفة ، ولا يكد نفسه ويجهدها[1]] ، ص ٩٤ ويخاطر بها فى التنقل عنها .

---

(١) هنا استؤنفت رواية ق.

فإن اتفق لنا الـمكـنة من حالة جليلة من غير إجهاد للنفس ولا غرور بها ، فإن الأصلح والأولى ترك الانتقال إليها ، لأنا لا نعدم (١) منها الآفات التى وجدناها ، العارضة لنا عن بلوغ الرتبة التى قصدناها بعـد نيلها وبلوغها .

فإن انتقلنـا إليها فينبغى ألا نغير شيئا مما به قوام أجسادنا من المآكل والمشارب والملابس وسائر مايتبع ذلك من حالاتنا وعاداتنا الأولى ؛ لئلا تـكتسب أنفسنا عادة فضل من الشرف ، وحالة تطالبنا بها ، إذا فقدت هذه الحالة الثانية ، ولئلا يبلغ الغم إلينا بفقدها متى فقدت ، وإلا كنا منحرفين عن عقولنا إلى هوانا ، وواقعين لذلك فى البلايا التى ذكرناها .

---

(١) ق « لسكى نعدم » .

الفصل التاسع عشر

في

السيرة الفاضلة

إن السيرة الفاضلة التي بها سار وعليها مضى أفاضل الفلاسفة ، هي بالقول المجمل معاملة الناس بالعدل ، والأخذ عليهم بعد ص ٩٥ ذلك بالفضل ، واستشعار العفة والرحمة ، والنصح للكل ، والاجتهاد في نفع الكل ، إلا من بدأ[1] منهم بالجور والظلم وسعى في فساد السياسة ، وأباح ما منعته ، وحظرته من المزح والعبث والفساد .

ومن أجل أن كثيراً من الناس تحملهم الشرائع والنواميس الرديئة ، على السيرة الجائرة ، كالديصانية والمحمرة وغيرهم ، ممن يرى غش المخالفين لهم واغتيالهم ، والمنانية في امتناعهم من سقي من لا يرى رأيهم وإطعامه ومعالجته إن كان مريضاً ، ومن قتل الأفاعي والعقارب ونحوها من المؤذية التي لا طمع في استصلاحها وصرفها في وجه من وجوه المنافع ، وتركهم التطهر بالماء ، ونحوها من الأمور التي يعود ضرر بعضها على الجماعة ، وبعض على نفس الفاعل لها .

ولم يمكن نزع هذه السيرة الرديئة عن هؤلاء وأشباههم ، إلا من وجوه الكلام في الآراء والمذاهب ، وكان الكلام في ذلك مما يجاوز مقدار هذا

---

(١) ق « بدى » .

الكتاب ص٩٦ ومغزاه ، لم يبق لنا من الكلام فى هذا الباب ، إلا التذكير(١) بالسيرة ، التى إذا سار بها الإنسان ؛ سلم من الناس وأعطى منهم محبة .

فنقول : إن الإنسان ، إذا لزم العدل والعفة ، وأقل من مما حكة الناس ومجاذبتهم ، سلم منهم على الأمر الأكثر . وإذا ضم إلى ذلك الإفضال عليهم والنصح والرحمة لهم ، أوتى منهم المحبة . وهاتان الخلتان ثمرتا السيرة الفاضلة ، وذلك كاف فى غرضنا من هذا الكتاب .

---

(١) ق « التذكر »

الفصل العشرون

في

الخوف من الموت

إن هذا العارض ، ليس يمكن دفعه عن النفس إلا بأن تقنع أنها تصير من بعد الموت إلى ماهو أصلح لها مما كانت فيه . وهذا باب يطول الكلام فيه جدا ، إذا طلب من طريق البرهان دون الخبر .

ولا وجه للكلام فيه ألبتة لا سيما فى هذا الكتاب ، لأن مقداره كما ذكرنا قبل يجاوز مقداره فى شرفه وفى عرضه ص ٩٧ وفى طوله ، إذا كان يحوج إلى النظر فى جميع المذاهب التى ترى وتوجب للإنسان أحوالا من بعد موته ، والحكم بعد بحقها على مبطلها .

وليس بصعوبة مرام هذا الأمر ، ومايضطر ويحتاج إليه فيه من طول الكلام خفاء ، فنحن لذلك تاركوه ، ومقبلون على إقناع من يرى أن النفس تفسد بفساد الجسد ، فإنه متى أقام على الخوف من الموت ، كان مائلا عن عقله إلى هواه .

فنقول : إن الإنسان على مايقول هؤلاء ، ليس يناله من بعد الموت شيء من الأذى ألبتة ، إذ الأذى حسي والحس ليس إلا للحي ، وهو فى حال حياته مغمور بالأذى منغمس فيه . والحالة التى لا أذى فيها أصلح من الحالة التى فيها الأذى فالموت إذن أصلح للإنسان من الحياة .

فإن قال قائل منهم : إن الإنسان ، وإن كان يصيبه فى حال حياته الأذى ، فإنه ينال من اللذات فى حياته ماليس يناله فى حال موته .

فيقال له : فهل يتأذى أو يبالى أو يضره بوجه من الوجوه فى هذه الحالة ألا ينال من اللذات ؟ .

فإنه قال لا ص٩٨ — وكذلك يقول : لأنه إن لم يقل ذلك لزمه أن يكون حيا فى حال موته ، إذ الأذى إنما يلحق الحى دون الميت — قيل له :

فليس يضره ألا ينال اللذات . وإذا كان ذلك كذلك ، فقد رجع الأمر إلى أن حالة الموت هى الأصلح ، لأن الشىء الذى حسبت أن للحى به الفضل هى اللذة ، فليس للميت إليها حاجة ، ولا له إليها نزوع ، ولا عليه فى ألا ينالها أذى كما للحى .

فليس للحى عليه فضل فيها ، لأن التفاضل إنما يكون بين المحتاجين إلى شىء ما ، إذا كان لأحدهما إليه فقر ، فأما أن يكون المحتاج على غنى فلا . وإذا كان ذلك كذلك ، فقد رجع الأمر إلى أن حالة الموت أصلح .

فإن قال قائل : إن هذه المعانى ، ليس ينبغى أن تقال على الميت ، لأنها ليست بموجودة . قيل له :

إنا لم تقل عليه هذه المعانى ، على أنها قائمة له ، بوجوده ، بل إنما نضعها متوهمة متصورة ، لنقيس شيئا على شىء ، ونعتبر شيئا بشىء . وهذا باب من الانقطاع معروف عند أهل البرهان ، يسمونه غلق الكلام .

وذلك أن صاحبه يغلق الكلام ص٩٩ أبدا ، ويهرب عنه ، ولا يشاغل عليه كلمة ، خوفا من أن يتوجه عليه الحكم ، فإذا لجأ إلى التكرار واللجلجة ، فليس له بعد هذا إلا هذا .

نعلم أن حكم العقل فى أن حالة الموت أصلح من حالة الحياة ، على حسب اعتقاده ن النفس ، وقد توجه عليه ، وأنه مقيم على اتباع الهوى فيه .

فإن الفصل بين الرأى الهوانى والعقلى ، هو أن الرأى يجتبى ويؤثر ويتبع ويتمسك به ، لابحجة بينة ولا بعذر واضح ، وإنما يكون عن ضروب من الميل إلى ذلك الرأى والموافقة والحب له فى النفس .

وأما الرأى العقلى فإنه يجتبى بحجة بينة وعذر واضح ، وإن كانت النفس كارهة له ومنحرفة عنه. وأيضا فا هذه اللذة المرغوب فيها المتنافس عليها ، فهل هى فى الحقيقة إلا راحة من المؤلم على ماقد بينا ؟ .

وإذا كان ذلك كذلك . (فإنه ليس يتصورها مقصودة مطلوبة [1]) إلا الجاهل بها ، لأن المريح من الأذى غنى عن الراحة، التى متى أعقبتها سميت لذة .

وأيضا فإنه وإن كان الاغتمام (بما لا بد منه ومن وقوعه فضلا ، كما بينا قبل ، وكان الموت [2]) مما لا بد ص ١٠٠ من وقوعه ، فإن الاغتمام بالخوف منه فضل ، والتلهى عنه والتناسى له ربح وغنم .

ومن أجل ذلك ، صرنا نغبط البهائم فى هذه الحالة ، إذ لها بالطبيعة ، هذه الحالة كلا التى ليس نقدر نحن عليها ، إلا بالحيلة ، لاطراح الفكر والتصور العقلى .

وكان ذلك من أنفع الأمور فى هذا الموضع ، إذ كان يريح ويربح من الآلم أضعاف المنتظر . وذلك أن المتصور للموت الخائف منه، يموت مثلا فى كل تصويرة موتة ، فتجتمع عليه من تصوره له مدة طويلة موتات كثيرة .

---

(١) ق « فليس يتصور مامتصوده » .

(٢) سقطت مابين القوسين من ق .

فالأجود إذن والأعود على النفس ، التلطف والاحتيال ، لاطراح هذا الغم عنها . وذلك يكون ، كما قلنا قبل : إن العاقل لا يغتم بتة ، وذلك أنه إذا كان لما يغتم به سبب يمكنه دفعه ، جعل مكان الغم فكرا فى دفع السبب؛ وان كان مما لا يمكن دفعه ، أخذ على المكان فى التلهى والتسلى عنه ، وعمل فى محوه وإخراجه عن نفسه .

وأيضا فإنى أقول : إنى قد بينت أنه ليس للخوف من الموت ، على رأى من لم يجعل للإنسان حالة وعاقبة يصير إليها ص١٠١ بعد موته .

وأقول : أنه يجب أيضا فى الرأى الآخر — وهو الرأى الذى يجعل لمن مات حالة وعاقبة ، ويصير إليها بعد الموت — ألا يخاف من الموت ؛ الإنسان الخير الفاضل المكمل لأداء مافرضت عليه الشريعة المحقة ، لأنها قد وعدته الفوز والراحة والوصول إلى النعيم الدائم .

فإن شك شاك فى هذه الشريعة ، ولم يعرفها ، ولم يتيقن صحتها ، فليس له إلا البحث والنظر جهده وطاقاته . (فإن أفرغ (١)) وسعه وجهد غير مقصر ولا وان ، فإنه لا يكاد يعدم الصواب .

فإن عدمه — ولا يكاد يكون ذلك — فالله تعالى أولى بالصفح عنه ، والغفران له ، إذ كان غير مطالب بما ليس فى الوسع ، بل تكليفه وتحميله عز وجل لعباده دون ذلك كثيرا جداً

وإذ قد أتينا على قصد كتابنا هذا ، وبلغنا آخر غرضنا فيه ، فإنا خاتمون كلامنا بالشكر لربنا عز وجل .

---

(١) ن « فى أن يفرغ » .

فالحمد لله واهب كل نعمة ، وكاشف كل غمة ، حمدا بلانهاية ، كما هو أهله ومستحقه.

كمل كتاب الطب الروحانى للرازى بمعونة الله تعالى .

[فى صفحة ١٣٩ بعد كتاب تهذيب الأخلاق ليحيى بن عدى وهو مع الطب الروحانى فى مجلد واحد] :

« كمل فى يوم السبت المبارك الثالث من شهر جمادى الأول — سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة » .

المناظرات

بين الرازيين

بسم الله الرحمن الرحيم

من كتاب أعلام النبوة لأبي حاتم الرازي ص ١ — ٢٤ (= خ).

وقد نشر كراوس هذا الجزء في « رسائل فلسفية » لأبي بكر الرازي

من ص ٢٩٥ — ٣١٣ . وهاك النص :

• • •

« وفيما جرى بيني وبين الملحد ، أنه ناظرني ، في أمر النبوة ، وأورد كلاما نحو ما رسمه في كتابه الذي قد ذكرناه . فقال :

من أين أوجبتم ، أن الله اختص قوما بالنبوة دون قوم ، وفضلهم على الناس ، وجعلهم أدلة لهم ، وأحوج الناس إليهم ؟ .

ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم ، أن يختار لهم ذلك ، ويشلي بعضهم على بعض ، ويؤكد بينهم العداوات ، ويكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس ! .

قلت : فكيف يجوز عندك في حكمته ، أن يفعل ؟ .

قال : الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم ، في عاجلهم وآجلهم ، ولا يفضل بعضهم على بعض ، فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا . وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض ، فتصدق كل فرقة إمامها ، وتكذب غيره ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ، ويعم البلاء ، ويهلكوا بالتعادي والمجاذبات . وقد هلك بذلك كثير من الناس ، كما نرى .

قلت : ألست تزعم أن البارىء جل جلاله حكيم رحيم ؟ .

قال : نعم .

قلت : فهل ترى الحكيم فعل بخلقه هذا الذى تزعم أنه أولى بحكمته ورحمته ؟ .

وهل احتاط لهم ، فألهم الجميع ذلك ، وجعل هذه الهبة عامة ، ليستغنى الناس بعضهم عن بعض ، وترتفع عنهم الحاجة ، إذ كان ذلك أولى بحكمته ورحمته ؟ .

قال : نعم .

قلت : أوجدنى حقيقة ماتدعى ! فإنا لا نرى فى العالم، إلا إماما ومأموما، وعالما ومتعلما، فى جميع الملل والأديان والمقالات، من أهل الشرائع وأصحاب الفلسفة ، التى هى أصـــل مقالتك . ولا نرى الناس يستغنى بعضهم عن بعض .

بل كلهم محتاجون بعضهم إلى بعض ، غير مستغنين بإلهامهم عن الأئمة والعلماء، لم يلهموا ما ادعيت من منافعهم ومضارهم، فى أمر العاجل والآجل، بل أحوجوا إلى علماء يتعلمون منهم ، وأئمـــة يقتدون بهم ، وراضة يروضونهم .

وهذا عيان لا يقدر على دفعه إلا مباهت ظاهر البهت والعناد. وأنت مع ذلك تدعى أنك قد خصصت بهذه العلوم التى تدعيها من الفلسفة ، وأن غيرك قد حرم ذلك ، وأحوج إليك ، وأوجبت عليهم التعلم منك ، والاقتداء بك .

قال : لم أخص بها أنا دون غيرى. ولكنى طلبتها وتوانوا فيها . وإنما حرموا ذلك ، لإضرابهم عن النظر ، لا لنقص فيهم .

والدليل على ذلك ، أن أحدهم يفهم من أمر معاشه وتجارته وتصرفه في هذه الأمور ، ويهتدي بحيلته إلى أشياء تدق عن فهم كثير منا ، وذلك لأنه صرف همته إلى ذلك . ولو صرف همته إلى ما صرفت همتي أنا إليه وطلب ما طلبت ، لأدرك ما أدركت .

قلت : فهل يستوى الناس فى العقل والهمة والفطنة أم لا ؟ .

قال : لو اجتهدوا واشتغلوا بما يعنيهم لاستووا فى الهمم والعقول .

قلت : كيف تجيز هذا وتدفع العيان ؟ وإنا نرى ونعاين أن الناس على طبقات وتفاوت مراتب .

ولست تقدر على دفع ما اتفق الناس عليه ، أن يقولوا : فلان أعقل من فلان ، وفلان عاقل ، وفلان أحمق ، وفلان أكيس من فلان ، وفلان كيس ، وفلان بليد ، وفلان لطيف الطبع ، وفلان غليظ الطبع ، وفلان فطن ، وفلان غبى .

ومن دفع هذا فقد كابر وعاند . وإذا ثبت هذا فقد وقعت الخصوصية .

وقد علمنا أن الأحمق البليد الطبع الغبى ، لا يدرك بفطنته ونظره ما يدركه العاقل الكيس الفطن اللطيف الطبع ، من العلوم الدقيقة والجليلة فى باب المعاش والصناعات ، التى ذكرت أن الناس اشتغلوا بها عن النظر ، فى العلوم الدقيقة ، وأنهم بلغوا فى تلك الصناعات ما يدق عن أفهامنا .

والناس فى ذلك أيضا يتفاوتون فى المراتب والطبقات ، ويتفاوتون فى كل صناعة .

وفى كل طبقة من الناس فاضل ومفضول ، وعالم ومتعلم ، ولا نرى أحدا يدرك شيئا من الأمور بفطنته وكيسه وعقله إلا بمعلم يرشده ومعاون .

يرجع إليه ، ثم يحتذى على مثاله ، ويبنى عليه أمره . وهذا مالا مرية فيه ولا يقدر أحد على دفعه .

وإذا ثبت هذا ، فقد جاز أن يقع التفاضل فى الناس ، والتفاوت فى مراتبهم ، كما قد أجزت لنفسك ماتدعيه أنك أدركت من علوم الفلسفة بالعقل الكامل والهمة البعيدة والطباع التام ، مالا يقدر على بلوغه من هو ناقص العقل ، متخلف فى الهمة ، ولا يتعلمه وإن علم ، ولا يتوجه له وإن هدى إليه ، لبلادته ونقصان طباعه . وهذا موجود فى جبلة الناس ، أن البليد الجافى لا يبلغ معرفة ما يبلغه الفطن ولا يطيقه ، وإن تكلف واجتهد فيه .

وإذا وجب هذا ، وثبت أن تختلف أحوال الناس فى العقل والكيس والفطنة ، فقد وجب أن يحوج بعضهم إلى بعض ، وأن يتعلم بعضهم من بعض ، فيكون فيهم عالم ومتعلم وإمام ومأموم ، فى جميع الأسباب فى الدين وفى الأمور الدنياوية ، كما نشاهده عيانا .

وقد انتقض قولك : إنه لا يجوز فى حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يجعل الناس بعضهم أئمة لبعض ، وأنه يجب أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم ، فى عاجلهم وآجلهم ، وألا يحوج بعضهم الى بعض وزعمت أن ذلك أحوط لهم وأولى بحكمته . وإن هذا غير موجود فى جبلة الناس ، ونرى الحكيم الرحيم قد فعل بعباده خلاف ماتدعيه أن أحوط لهم ، وأنه أولى بحكمته ، إلا ما نجد فى طباعهم ، من تساويهم فى أشياء طبعوا عليها ، كما طبع عليها سائر أصناف الحيوان من البهائم والسباع والطير ودواب الماء ، وجميع الأجناس ، من طلب الغذاء والتناسل ، وألهمت معرفة مالها من المنافع والمضار فى ذلك .

فكل جنس من الحيوان لا تفاضل فيها ولا درجات بينها، بل استوت في ذلك . وهي مطبوعة عليه ، فلا درجات بينها ولا مراتب ، لأنها ليست بمأمورة ولا منهية ولا مستعبدة ولا مكلفة ولا مثابة ولا معاقبة، ومن أجل ذلك لا درجات بينها .

وخص البشر بأن يكون فيهم عالم ومتعلم ، وإمام ومأموم ، وفاضل ومفضول ، ليقوم الأمر والنهي ، وتظهر الطاعة والمعصية ، ويثبت الاستعباد ، ويقع الثواب والعقاب على حسب ما يكون من أعمالهم باختيار لا بإجبار . وهذا أوجب في حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، من أن يكون سبيل البشر سبيل البهائم وسائر الحيوان .

وليس يخلو الأمر من إحدى ثلاث خلال: إما أن تقول : إن الحكيم ترك ما ادعيت أنه أولى به في حكمته ورحمته، وأنه أعم نفعا لبريته وأحوط لهم ، فلم يفعله بهم ، وهو يقدر عليه — فإن الذي تدعيه من هذا الباب هو معدوم في العالم — وأنه فعل بهم ما هو أعم ضررا وأقرب إلى هلاكهم على زعمك .

فيكون قد فعل ما لا توجبه الحكمة والرحمة ، فإنا نراه قد فعل بهم هكذا ، من إحواج بعضهم إلى بعض ، أو تقول أراد ذلك وأحبه فلم يقدر عليه فلزمه العجز ، أو تقول إن الأولى بحكمته ورحمته ما قد فعله بهم على نحو ما ادعيناه ، فترجع عن أصلك ، وتدع اعتقادك السقيم ودعواك البشعة التي قد نقضتها على نفسك ، حين زعمت أنك أدركت بفطنتك ودقة نظرك، ما لم يدركه كثير من الفلاسفة القدماء ، وهم كانوا لك أئمة ، وفي أصولهم نظرت وكتبهم درست وبها استدركت ما تدعيه .

فرقة تزعم أنه لا يجب أن يكون الناس أئمة بعضهم لبعض ، وأنه يجب أن يتساووا ، فلا يحوج بعضهم إلى بعض . ثم تنقض على نفسك ، كما قد أجزت أن تتفاوت مراتب الفلاسفة ، حتى يدرك بعضهم مالا يدركه البعض ، وأن يكون بعضهم أئمة لبعض .

كما اتفقت عليه الفلاسفة ، أن أفلاطون كان إماما لأرسطاطاليس ، وأن أرسطاطاليس كان تلميذا له . وكما أدعيت أنهم قد نقصوا عن مرتبتك ، حين أدركت ماتدعى أنهم لم يدركوه من الصواب ، الذى زعمت أنهم أخطأوا فيه ، وأنه واجب عليهم الرجوع إلى قولك والاقتداء بك .

أوليس قد أثبت بهذه الدعوى والمراتب والدرجات ، وأثبت أن يكون فى الناس عالم ومتعلم ، وإمام ومأموم ، وأن بعضهم تعجز فطنته عن فطنة غيره وإن اجتهد ؟ أوليس قد انكسر عليك قولك الأول ؟ . ولعمرى إن هذا هو أشبه بالصواب وأثبت ، وإذا ثبت هذا ، وجاز أن يكون فى الناس عالم ومتعلم وإمام ومأموم ، وأن تكون فيهم مراتب ودرجات ، جاز أن يختص الله بحكمته ورحمته قوما ، ويصطفيهم من خلقه ، ويجعلهم رسلا إليهم ، ويؤديهم ، ويفضلهم بالنبوة ، ويعلمهم بوحى منه ما ليس فى وسع البشر ، أن يعلموه ، ليعلموا الناس ويرشدوهم إلى ما فيه صلاح أمورهم دينا ودنيا ، ويسوسوا الخلائق بمثل ما نرى من هذه السياسة العجيبة التى يرتاض عليها الخاص والعام ، والعالم والجاهل ، والكيس والبليد ، ويستقيم أمر العالم بهذه السياسة التى نشاهدها بالشرائع التى شرعوها ، واستغنى بها البليد الغليظ الطبع عن النظر فى دقائق العلوم الفلسفية التى يتحيرون فيها ، وتبهر عقولهم ، ويعجزون عن ضبطها وإن اجتهدوا .

فأى الأمرين أولى بحكمته ورحمته ، وأوجب عليك أن تأخذ به : أن

يختصك بهذه الفضيلة التي ادعيتها لنفسك ، ونقضت بها دعواك الأولى . فتثبت دعوى من يقول بأن في العالم إماما ومأموما ، وعالما ومتعلما ؟ . أو دعواك الأولى أنه لايجوز في حكمته ، أن يكون في العالم إمام ومأموم وعالم ومتعلم ؟

فاختر أيهما شئت . فإذا اخترت هذه الدعوى بطلت دعواك وانكسرت عليك ، وأنت نقضت عليك نفسك .

وإن اخترت الأخرى ، وأجزت في حكمة الحكيم أن يختصك بهذه الفضيلة دون غيرك ، وأن يحوج الناس إليك . وإلى التعلم منك .

فلم أنكرت أن يختار عز وجل رسلا ، ويختصهم بالنبوة ، ويجعلهم أئمة الناس ، ويحوج الناس إليهم وإلى التعلم منهم ، ليكونوا ساسة الناس في أولاهم وقادة لهم في أمر دينهم ، كما نرى أنه قد فعله ؟ .

ولم جاز أن يفيض عليك نعمته ، فيجعلك إماما للناس وأنت لا تقدر على سياسة رجلين ، ولم يجز أن يفيض على أنبيائه الذين اصطفاهم ، وجعلهم أئمة للناس ، حتى ساسوا العالم بأبنية شرائعهم وأحكامهم ؟ .

فهذا ماجرى في هذه المسألة ، وإن كان الكلام يزيد وينقص والألفاظ تختلف ، كان جملته ومعانيه ماقد ذكرته وقد كان ادعى في غير هذا المجلس ، ما احتججت به أنه أدرك من العلوم ، مالم يدركه من تقدم من الفلاسفة ، إلى غير ذلك ، مما قد ذكرته من دعاويه .

وطالبته في مجلس آخر وقلت له : أخبرني عن الأصل الذي تعتقده ، من القول بقدم الخمسة : البارىء والنفس والهيولى والمكان والزمان . أهو شيء وافقك عليه القدماء من الفلاسفة . أم خالفوك فيه ؟ .

قال : بل للقدماء أقوال مختلفة ، ولكنى استدركت هذا بكثرة البحث والنظر فى أصولهم ؛ فاستخرجت ماهو الحق ، الذى لا مدفع له ولا محيص عنه.

قلت : فكيف عجزت فطن هؤلاء الحكماء . واختلفت أقاويلهم ، وكانوا بزعمك مجتهدين ، قد صرفوا هممهم إلى النظر فى الفلسفة ، حتى أدركوا العلوم اللطيفة ، وصاروا فيها علماء وقدوة .

وأنت تزعم أنك أدركت مالم يدركوا بكثرة نظرك فى رسومهم وكتبهم ، وهم لك أئمة ، وأنت لهم تبع ؛ لأنك درست رسومهم ، ونظرت فى أصولهم ، وتعلمت من كتبهم . فكيف يجوز أن يكون التابع أعلى من المتبوع ، والمأموم أتم فى الحكمة من الإمام ؟ .

قال : أنا أورد عليك فى هذا ماتعلم أن الأمر ، كما ذكرته ، وتعرف الصواب من الخطأ فى هذا الباب .

اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة ، إذا صرف همته إلى النظر فى الفلسفة ، وواظب على ذلك ، واجتهد فيه ، وبحث عن الذى اختلفوا فيه ؛ لدقته وصعوبته ، علم علم من تقدمه منهم ، وحفظه ، واستدرك بفطنته وكثرة بحثه ونظره أشياء أخر ؛ لأنه مهر بعلم من تقدمه وفطن لفوائد أخر ، واستفضلها ، إذ كان البحث والنظر والاجتهاد ، يوجب الزيادة والفضل .

قلت : فإن كان الذى استدركه المتأخر خلافا على من تقدمه ، كما خالفت أنت من تقدمك ، فإن الخلاف ليس بفائدة ، بل الخلاف شر وزيادة فى العمى وتقوية الباطل ونقض وفساد .

ونحن نجدكم لم تزدادوا بكثرة البحث بآرائكم إلا اختلافا وتناقضا . فإذا شرطت على نفسك أن المتأخر يدرك مالم يدركه المتقدم ، كما زعمت

أنك أدركته، وأوردت الخلاف على من تقدمك ، لا تأمن أن يجيء بعدك من يجتهد فوق ما اجتهدت ، فيعلم ما قد علمت ، ويستفضل ، ويدرك بفطنته واجتهاده ونظره ما لم تدركه أنت ، وينقض ما حكمت به ويخالفك في أصلك ، كما نقضت على من تقدمك ، وخالفته في أصله ، حين ادعيت قدم الخمسة ، وزعمت أن من تقدمك قد أخطأ حين خالفك ، وكما قد خالف بعضكم بعضا .

وعلى هذه الشريطة فإن الفساد قائم في العالم ، والحق معدوم أبدا ، والباطل منتظم . والذين خالفوك قد مضوا على الباطل والضلال ، لأن الخلاف باطل والخطأ ضلال . ويلزمك أيضا على هذه الشريطة أن تمضي على الباطل والضلال ، إذ كان الذي يجيء بعدك يأتي بفائدة ، ويصيب ما لم تصبه على قياس قولك

قال : ليس هذا باطلا ولا ضلالا ، لأن كل واحد منهما مجتهد : فإذا اجتهد وشغل نفسه بالنظر والبحث ، فقد أخذ في طريق الحق ، لأن الأنفس لا تصفو من كدورة هذا العالم ، ولا تتخلص إلى ذلك العالم إلا بالنظر في الفلسفة .

فإذا نظر فيها ناظر ، وأدرك منها شيئا ولو أقل قليل ، صفت نفسه من هذه الكدورة وتخلصت . ولو أن العامة الذين قد أهلكوا أنفسهم ، وغفلوا عن البحث نظروا فيها أدنى نظر ، لكان في ذلك خلاصهم من هذه الكدورة ، وإن أدركوا القليل من ذلك .

قلت : أليس أوجبت ، أن النظر في الفلسفة هو الوصول إلى الحق والخروج عن الباطل ؟

قال : نعم .

قلت : فقد زعمت أن الناس هلكوا بالتعادي والاختلاف ، ففي زعمك

لا يزداد من ينظر فى الفلسفة ، إلا هلاكا ، لأنك قد أقررت أن للفلاسفة أقاويل مختلفة ، وأن الذى تعتقده خلاف ما كان عليه من تقدمك وألزمت على نفسك هذه الشريطة ، أن الذى يجىء بعدك يجوز أن يخالفك ويخالف غيرك ، فعلى هذه الشريطة يقوى سبب الهلاك فى كل يوم ، ويزداد الباطل والضلال .

قال : أنا لا أعد هذا باطلا ولا ضلالا ، لأن من نظر واجتهد هو المحق ، وإن لم يبلغ الغاية ، على ما قد وصفته لك ، ولأن الأنفس لا تصفو إلا بالنظر والبحث . هذا هو جملة القول فقط .

قلت : أما إذا أصررت على هذه الدعوى ، ورددت الحق وعاندته ، فأخبرنى ما تقول فيمن نظر فى الفلسفة ، وهو معتقد لشرائع الأنبياء ، هل تصفو نفسه ، وهل ترجو له الخلاص من كدورة هذا العالم ؟ .

قال : كيف يكون ناظرا فى الفلسفة ، وهو معتقد لهذه الخرافات ، مقيم على الاختلافات ، مصر على الجهل والتقليد ! .

قلت : أو ليس ادعيت أن من نظر فى الفلسفة ، وإن لم يتبحر فيها ونظر فيها أقل قليل منها صفت نفسه ؟ .

قال : نعم .

قلت : فإن هذا الذى لم يتبحر ونظر فى القليل ، قد اقتدى بمن تقدم وقلده ، ولم يحصل إلا على الاقتداء بالخلاف وعلى التقليد . فأى خرافات أكثر من هذه ، وأى تقليد فوق هذا ، وأى جهل أعظم منه ؟ .

وأى تصفية لنفس هذا ، وعلى ماذا حصل إلا على رفض الشرائع والكفر بالله وأنبيائه ورسله ، والدخول فى الإلحاد والقول بالتعطيل !

أو ليس هذا أولى بأن يسمى جاهلا مقلدا معتقدا للخرافات والاختلاف من جميع الناس ؟ .

قال : إذا انتهى الكلام إلى هذا يجب أن يسكت .

وطالبته فى مجلس آخر ، وقلت له : أخبرنى ألست تزعم أن الخمسة قديمة لا قديم غيرها ؟ .

قال : نعم .

قلت : فإنا نعرف الزمان بحركات الأفلاك ، وبمر الأيام والليالى وعدد السنين والأشهر وانقضاء الأوقات . فهذه قديمة مع الزمان أم محدثة ؟ .

قال : لا يجوز أن تكون هذه قديمة ، لأن هذه كلها مقدرة على حركات الفلك ، ومعدودة بطلوع الشمس وغروبها ، والفلك وما فيه محدث . وهذا قول أرسطاطاليس فى الزمان ، وقد يخالفــــه غيره ، وقالوا فيه أقاويل مختلفة .

وأنا أقول : إن الزمان : زمان مطلق وزمان محصور . فالمطلق هو المدة والدهر ، وهو القديم ، وهو متحرك غير لابث ، والمحصور هو الذى بحركات الأفلاك وجرى الشمس والكواكب .

وإذا ميزت هذا وتوهمت حركة الدهر فقد توهمت الزمان المطلق ، وهذا هو الأبد السرمد . وإن توهمت حركة الفلك فقد توهمت الزمان المحصور .

قلت : فأوجدنى للزمان المطلق حقيقة تتوهمها . فإنا إذا رفعنا حركات الفلك ومر الأيام والليالى وانقضاء الساعات عن الوهم ، ارتفع الزمان عن الوهم فلا نعرف له حقيقة ، فأوجدنى حركة الدهر الذى ذكرت أنه الزمان المطلق .

قال : ألا ترى كيف ينقضى أمر هذا العالم ، بمر الزمان ، طف طف طف ، هو شىء لا ينقضى ولا يفنى . وهكذا حركة الدهر إذا توهمت الزمان المطلق .

قال : إنما ينقضى أمر العالم بمر الزمان الذى هو بحركات الفلك . والعالم محدث ، والفلك محدث ، وأنت مقر بذلك .

والزمان من أسباب العالم ، فهو محدث معه ، ومر الزمان وانقضاؤه مع انقضاء أمر العالم ، كما أن حدوثه مع حدوثه . ولا نعرف للزمان حقيقة إلا ماذكرنا من حركات الفلك والشمس وعدد السنين والأشهر والأيام والساعات . فإذا رفعت هذه عن الوهم ارتفع الزمان فلا زمان كما ذكرنا .

فإما أن تجعل هذه أيضا قديمة مع الزمان ، حتى يكثر عدد الأشياء القديمة ، ويكون الفلك وما يدبره داخلا فى هذه الجملة ، فيكون من ذلك الرجوع إلى القول بقدم العالم . أو تقر بأن الزمان محدث كأن هذه محدثة ، أو توجدنى للزمان أنية غير هذه ، ليكون واقعا تحت الوهم ، كما أنه الآن واقع تحت الوهم ، بوقوع هذه تحت الوهم .

وهذه الألفاظ التى أوردتها قولك طف طف طف ، هو أيضا شىء يقع عليه العدد ، ولا يقع تحت الوهم إلا من جهة النطق والعدد ، والنطق والعدد محدثان . وإذا كان كذلك فلم تورد بعد شيئا حين أوردت هذه الألفاظ ، التى يستحى العاقل من مثلها ، فهات ما تكون له حقيقة ويقع تحت الوهم !.

قال : هذا لا ينقضى القول فيه . وقد عرفتك أن أرسطاطاليس كان يعتقد ما تقوله أنت ، وقد خولف فيه . وقول أفلاطون لا يكاد يخالف ما نعتقده فى الزمان ، وهذا عندى أصوب الأقوال .

قال : فإذا رجعت إلى التقليد ، وإلى الاختلاف الذى أنكرته ،

واقتديت بأفلاطون فى هذا الباب وقلدته ، وتركت قول أرسطاطاليس وخالفته ، فقد سلمناه لك . ويلزمك أيضا فى المكان مايلزمك فى الزمان .

قال : كيف ؟ .

قلت : أخبرنى عن المكان أهو محيط بالأقطار ، أم الأقطار محيطة به ؟.

قال : بل الأقطار محيطة بالمكان .

قلت : كيف لا تعد الأقطار مع الخمسة التى زعمت أنها قديمة ؛ لأنه إن كان المكان قديما ، فقد أوجبت أن الأقطار قديمة معه !

قال : الأقطار هى المكان ، والمكان هو الأقطار ، وهما شىء واحد ، لا فرق بينهما .

قلت : كيف لا يكون الفرق بينهما ، وكيف يكونان شيئا واحدا ، وقد أعطيتنى أن الأقطار تحيط بالمكان ، والمكان لا يحيط بالأقطار !

أو ليس قد فرقت بهذا القول بين المكان والأقطار ؟ ولعمرى إن الصواب أن تفرق بينهما ،ولكن قد اضطرك الأمر إلى أن تباهت وتقول : إنهما شىء واحد ، حين انتقض عليك قولك بقدم المكان دون الأقطار . فإما أن تجعل الأقطار الستة قديمة مع المكان ، حتى يصير عدد الأشياء القديمة أحد عشر ، أو ترجع عن القول بقدم المكان .

قال : قد اختلف قول الفلاسفة فى الأقطار ، فأنكر بعضهم أن تكون ستة ، وقالوا فى هذا أقوالا كثيرة .

فلما رأيته قد فزع إلى هذا القول ، يريد أن يخرج إلى كلام آخر ، قلت :

لانبالى ، اختلفوا فى عددها أم اتفقوا ، زادوا أم نقصوا ، قالوا إن أعدادها كثيرة أو قالوا هو قطر واحد ، فإن تلك الكثيرة أو هذا الواحد ، هو مع هذا المكان .

فإن كان المكان قديما فإن القطر قديم ، وإن كان محدثا فالمكان محدث ، ولا بد للمكان من الأقطار لأنه إن لم تكن أقطار فلا مكان .

قال : فإنى أقول فى المكان أيضاً ، إنه مكان مطلق ومكان مضاف .

والمكان المطلق مثاله مثال الوعاء الذى يجمع أجساما ، وإن رفعت الأجسام عن الوهم لم يرتفع الوعاء ، كما لو أنا رفعنا الفلك عن الوهم لم يرتفع الشىء الذى هو فيه عن الوهم ، بل هو باق فى الوهم ، كالدن الذى يفرغ من الشراب ، فارتفع الشراب عن الوهم ولم يرتفع الدن بتة .

والمكان المضاف إنما هو مضاف إلى المتمكن ، فإذا لم يكن المتمكن لم يكن مكان . وهذا مثل العرض الذى إذا رفعته عن الوهم ارتفع الجسم ، كما أنك إذا رفعت الخط عن الوهم ، ارتفع السطح عن الوهم .

قلت : فإن السطح من الخط ، وليس مثاله مثال المكان من المتمكن . وإنما المثال كقولك الأول فى الفلك .

ولكن الأمر خلاف ما ذكرت ، أنك إذا رفعت الفلك عن الوهم لم يرتفع المكان عن الوهم ، بل يرتفع المكان بارتفاع الفلك عن الوهم ؛ والذى قلت فى باب الدن والشراب ، هو أيضاً مثل الخط والسطح ، لأن كليهما جسمان ، وليس مثل المكان والمتمكن .

قال : فأوجدنى للأقطار أنية يشار إليها .

قلت : أجبنى هل نحن فى المكان ؟ .

قال : نعم .

قلت : فاشر إلى المكان الذى نحن فيه ، لا يدفعه أحد .

قال : هذا الذى نحن فيه لا يدفعه أحد .

قلت : قولك إن أشرت إلى الأرض قلنا : هذه أرض ولها أقطار ، وإن أشرت إلى الهواء قلنا : هذا هواء وله أقطار . وإن أشرت إلى سماء قلنا : هذه سماء ولها أقطار .

قال : هذه كلها متمكنة فى المكان ، والمكان ليس له جرم يشار إليه ، إنما يعرف بالوهم .

قلت : وكذلك الأقطار التى تحيط بالمكان ، ليس لها جرم يشار إليه ، إنما تدرك بالوهم . فإن ارتفعت الأقطار عن الوهم ارتفع المكان ، فإذن لا مكان ولا أقطار ، وسبيلهما فى الوقوع تحت الوهم سبيل واحد ، وهذه المسألة مثل ما جرى فى باب الزمان .

قال : أجل لعمرى ! والذى أقوله أيضا فى باب المكان ، هو قول أفلاطون ، والذى قد تشبثت به أنت هو قول أرسطاطاليس . وأنا فقد وضعت فى المكان والزمان كتابا ، فإن أردت الشفاء فى هذا الباب ، فانظر فى ذلك الكتاب .

قلت : لست أدرى ما فى ذلك الكتاب . ولا ما قاله أفلاطون وأرسطاطاليس ، فهات على ما تدعيه برهانا ، ولا تحلنى على كتاب .

قال : هو ما قد قلت لك . — ثم سكت .

قلت : قد انقضى هذا . ألست تزعم أنه لا قديم إلا هذه الخمسة ، وأن العالم محدث ؟

قال : نعم .

قلت : وأى هذه الخمسة أحدث العالم ؟ .

قال : نعم .

قلت : تكلم فى هذا الباب، فإنه أنفع ، فقد كثرت المطالبة من الدهرية لنا بالعلة فى حدوث العالم.

قال : للناس فيه أقاويل غير مقنعة ، وليست عليهم حجة أوكد مما استدركته ، ولا تثبت لاحد حجة فى ذلك ، دون الرجوع إلى ما أعتقده .

قلت : وما تلك الحجة المقنعة؟ .

قال . أنا أقول : إن الخمسة قديمة ، وأن العالم محدث .

والعلة فى إحداث العالم ، أن النفس اشتهت أن تتجبل فى هذا العالم ، وحركتها الشهوة لذلك ، ولم تعلم ما يلحقها من الوبال ، إذا تجبلت فيه واضطربت فى إحداث العالم ، وحركت الهيولى حركات مضطربة مشوشة على غير نظام ، وعجزت عما أرادت . فرحمها البارىء جل وتعالى ، وأعانها على إحداث هذا العالم وحملها على النظام والاعتدال ، رحمة منه لها، وعلما أنها إذا ذاقت وبال ما اكتسبته ، عادت إلى عالمها وسكن اضطرابها ، وزالت شهوتها واستراحت . فأحدثت هذا العالم بمعاونة البارىء لها ولولا ذلك لما قدرت على إحداثه ، ولولا هذه العلة لما أحدث العالم . وليست لنا حجة على الدهرية أوكد من هذه . وإن لم يكن هكذا فلا حجة لنا عليهم بتة بتة ، لانا لا نجد لإحداث العالم علة ثبتت بحجة ولا برهان .

قلت : أما الحجج على الدهرية فى إحداث العالم فكثيرة . ولكنها خفيت عليك ، لان هواك فيما تدعيه قد غلب، وإن لم يكن على الدهرية حجة

فى إحداث العالم إلا ماذكرت ، فقد ضعف من قال بحدوث العالم — ونعوذ بالله من ذلك — ، لأن الذى تدعيه ينكسر عليك من وجوه كثيرة .

قال : ومن أين ينكسر على ؟ .

قلت : أخبرنى ألست تزعم أن النفس اشتهت ، أن تتجبل فى هذا العالم ، فاضطربت فى إحداثه على ما حكيت من القول . فأعانها البارىء ، رحمة منه لها ؟ .

قال : نعم .

قلت : فهل علم البارىء أن يلحقها فى ذلك الوبال إن تجبلت فيه ؟

قال : نعم .

قلت : أليس لو لم يعاونها على إحداث هذا العالم ، ومنعها من التجبل فيه ، كان أولى بالرحمة لها ، من أن أعانها وأوقعها فى هذا الوبال العظيم على زعمك ؟ .

قال : لم يقدر على منعها من ذلك .

قلت : قد ألزمت البارىء العجز .

قال : لم ألزمه العجز .

قلت ألست تزعم أنه لم يقدر على منعها ؟ فقولك « لم يقدر » أليس هو عجز ؟ .

قال : لم أعن أنه لم يقدر لأنه عجز عن منعها . ولكنى أضرب لك مثلا تعرف منه صواب ما أوردته .

إنما المثل فى هذا ، كمثل رجل له ولد صغير يحبه ويرحمه ويشفق عليه ويمنع منه الآفات .

فتطلع ولده هذا فى بستان . فرأى ما فيه من الزهر والنضارة ، وفى البستان شوك كثير وهوام تلسع . والصبى لا يعرف مافيه من الآفات ، إنما يرى الزهرة والنضارة .

فتحركه الشهوة وتنازعه نفسه ، إلى الدخول إلى هذا البستان ، ووالده يمنعه ، لعلمه بما فى البستان ، من الآفات ، وهو يبكى وينزع إلى ذلك ، جهلا منه ، بما يلحقه من الوبال من جهة الشوك والهوام . فيرحمه والده ، وهو يقدر على منعه من الدخول ، ولكن يعلم أنه لا ينتهى ، حتى لا يدخله ، فتشوكه شوكة ، أو تلسعه عقرب ، فعند ذلك ينتهى ، وتزول شهوته ، وتستريح نفسه ، فيخليه حتى يدخله ، فإذا دخله لسعته عقرب ، فرجع ، ثم لم تنازعه نفسه بعد ذلك على العود إليه واستراح .

فهكذا مثال النفس مع البارىء جل وتعالى . وهذا معنى قولى لم يقدر على منعها ، ولم ألزمه العجز .

قلت : وهذا أيضا منكسر من جهات ،

قال : كيف ؟ .

قلت : أليس تقول إن البارىء جل وعز تام القدرة ؟ .

قال : نعم .

قلت : فكيف لم يعرف النفس ما ينالها من الوبال ، إذا تجبلت فى هذا العالم ، قبل أن تتجبل فيه ، وهو قادر تام القدرة ؟ .

فإن ذلك أتم فى الحكمة وأبلغ فى الرحمة ، من أن ألقاها فى هذا الوبال الطويل هذا الدهر المديد .

فإن زعمت أنه لم يقدر أن يعرفها إلا بعد تجبلها فى هذا العالم ، فقد

عجزته ؛ لأن المخلوق أيضا ، لايقدر أن يعرف الصبي ، إلا بعد دخول البستان ؛ فإذن قد استوى الخالق والمخلوق فى القدرة ، وهذا هو العجز التام ، جل الله وتعالى عن ذلك . وإن زعمت أنه قدر ولم يفعل فقد أدخلت النقص فى رحمته وحكمته ، عز الله عن ذلك .

وينكسر أيضا من جهات أخر : ألست تزعم أن النفس كانت جاهلة بما يلحقها من الوبال ، إذا تجبلت فى هذا العالم ، وضربت المثل بالصبي والبستان ؟ .

قال : نعم .

قلت : فقد وجدنا البستان مع وجود الصبي ، والصبي ينظر إليه ، وتحركه الشهوة الغريزية للدخول إليه . فهل كان العالم موجودا مع النفس ، حتى تطلعت فيه ، وحركتها الشهوة للتجبل فيه ؟ .

فإن زعمت أن العالم كان موجودا مع النفس ؛ فقد رجعت عن القول بحدث العالم ؛ لأنك زعمت أنه موجود مع النفس ، والنفس عندك أزلية قديمة . وإن زعمت أن العالم كان معدوما ، فمن أين عرفت النفس أن عالما يكون بهذه الصفة ، حتى اشتهت ، أن تتجبل فيه ، والنفس جاهلة بما لها من الوبال فى ذلك ، فهى أن تجهل عالما ليس بموجود أولى .

وإن زعمت أنها علمت أن عالما يكون على هذا المثال ، قبل أن كان ، فقد قضيت على النفس بالعلم . فكيف يجوز أن تعلم أن عالما يكون بهذه الصفة ، ولم تعلم ما يلحقها من الوبال لما تجبلت فيه ؟ .

وإن زعمت أن العالم ليس بقديم مع النفس ، وأنه أحدث بعد ذلك ، ثم تطلعت النفس فيه ، فقد نقضت قولك : إن علة إحداث العالم ، أن

النفس اضطربت ، وحركتها الشهوة ، للتجبل فى هذا العالم ، فأعانها البارى حتى أحدثته .

وفى وجه آخر : أخبرنى عن هذه الحركة ، التى بعثت شهوة النفس على التجبل فى هذا العالم ، أهى غريزية أم قسرية ؟ .

فإن ادعيت أنها غريزية فقد لزمك أن تقول : إن هذه الحركة والشهوة قديمتان مع النفس . وإذا كان كذلك ، فيجب أن تكون سبعة أشياء قديمة ، لأن الحركة والشهوة قديمتان .

ويلزمك أيضا ، أن يكون العالم قديماً معها ، لأنه إذا كانت علة تجبله فى العالم الحركة والشهوة ، وهما قديمتان ، فالعالم إذن قديم مع علته ، لأن الطبع لا يفتر عن عمله ، والمعلول مضاف إلى علته .

وإن زعمتم أن الحركة التى بعثت الشهوة محدثة غير طبيعية ، فلا بد أن تكون قسرية ، ولا بد من قاسر قسرها ، ولا يجوز أن يكون شىء قسرها ، إلا البارى جل وتعالى ، إلا أن تجعل القاسر لها الهيولى أو المكان أو الزمان . وهذا خلف غير ممكن .

قال . فإنى أقول : إن هذه الحركة ليست طبيعية ، ولا هى قسرية .

قلت : فإن الفلاسفة اتفقوا على أن الحركة حركتان طبيعية وقسرية ، ولا ثالثة لهما .

قال : صدقت ، هذا قول القدماء ، ولكنى قد استدركت فى هذا شيئاً لطيفاً ، واستخرجت منه مالم يسبقنى إليه أحد غيرى . وأنا أقول : إن الحركات ثلاث : طبيعية وقسرية وفلتية .

قلت فهذه الثالثة لم نعرفها ، فعرفناها كيف تكون ؟ .

قال : أنا أضرب لك مثلا يتصور لك ، وتعرف وجه الصواب فيه .

وجرت هذه المناظرة بيني وبينه ، في دار بعض الرؤساء ، وكان ذلك الرئيس قاعدا مع قاضي البلد يتناظران في أمر بينهما . وهما بحيث نراهما ؛ وحضر هذا المجلس معنا المعروف بأبي بكر حسين التمار المتطبب .

فقال الملحد في باب المثل الذي أراد أن يثبت به الحركة الفلتية التي أبدعها : هل ترى هذا القاضي قاعدا مع الأمير ؟ .

قلت : نعم .

قال : أرأيت لو أنه تناول طعاما رياحيا ، فتحركت الرياح في جوفه واشتدت ، وهو يمسكها ويضبط نفسه ، وهو لا يرسلها ، حذرا من أن يكون لها وقع فيفتضح . ثم تغلبه الرياح ، فتفلت منه ، فليست هذه حركة طبيعية ولا قسرية ، بل هي فلتية .

قلت : ألست تزعم ، أن علة الرياح التي انفلتت من القاضي هي الطعام الذي تناوله .

قال : نعم .

قلت : إذن ، فيجب أن تكون لهذه الحركة الفلتية ، التي تزعم أنها حركت شهوة النفس علة قد تقدمت الحركة ، حتى أحدثتها في النفس ، كما أن الطعام علة لهذه الرياح .

وإذا كانت هناك علة قد تقدمت ، فلا بد أن تكون قديمة مع النفس ، أو أحدثها محدث . فإن كانت قديمة معها فهي طبيعية ، ويجب أن تكون النفس أبدا متحركة بهذه الحركة ؛ لأن الطبع لا يفتر عن عمله ، ويجب

أيضاً أن تعدها مع هذه الخمسة التى تزعم أنها قديمة . وإن كانت هذه الحركة محدثة فهى قسرية ؛ فمن الذى أحدثها وقسر النفس عليها ؟ .

فلما انتهى الكلام إلى ها هنا ضحك حسين التمار ، شامتا به ، وكان يحضر هذه المناظرات ، فيظهر الشماتة به ، إذا انكسر ؛ لما كان بينهما من الخلاف فى قدم العالم وحدوثه .

فلما ضحك متعجبا لما أورده خجل الملحد من ضحكه ، وأقبل عليه وقال له . وأى مقدار للدهرى حتى يستهزىء ويضحك ويسىء أدبه ؟ دع عنك الضحك وتكلم على مذهبك ، من القول بالدهر وقدم العالم ، لأعرفك مقدارك .

قال له حسين التمار : الآن بعد أن افتضحت وانكسرت ، ولم يقنعك حتى ضرطت القاضى ، وفضحته عند الأمير . وأوردت هذا السخف ، وهذه الحجة الباردة ، أقبلت تسفه على وتستريح إلى مخاصمتى !

دعنى ومذهبى وأجب الرجل ؛ فليس هذا مما يعينك ويخلصك من هذه الفضائح والدعاوى الباطلة ، التى تمخرق بها على الناس . وبقيا ساعة فى نحو هذا التشاتم . وانقطع الكلام » .

كتاب الأقوال الذهبية

فى الطب النفسانى

للعالم العلم الأوحد والملك

الأجل المفرد مولانا حميد الدين

أحمد بن عبد الله الكرمانى

أعلى الله قدسه ورزقنا

شفاعته وأنسه بمحمد وآله

صلوات الله عليهم أجمعين ص ١

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الأجل ، حميد الدين عماد المؤمنين ، أحمد بن عبد الله ، الداعي بجزيرة العراق . رفع الله درجته تقديسا :

الحمد لله رب الأنوار والظلم ، وجاعل اللوح محلا للبركات ، وفيض القلم الذي تنزه عن مناسبة ما أبدعه ، وتقدس عن نعوت ما خلقه واخترعه .

سبحانه من إله ، ليست الأمثلية[1] إلا له ، خالق الأمثال ، وفاطر الأشياء والأشكال ، وتعالى عما يقول الظالمون والمشبهون الجاهلون ، علوا كبيرا .

والصلاة الزاكيات ، والتحيات المباركات ، على النبي الأمين ، عند ذي العرش المكين ، محمد المصطفى ، من بين العالمين ، رسولا إلى الناس أجمعين .

وعلى القائم مقامه ، وصيه وخليفته من بعده في أمته ، «علي» المختار من بين الصحابة ، والمتقدم عليها في النسك والطهارة . والعلم والقضاء والخطابة ، وأولاده الأئمة الهادين ، مولانا أمير المؤمنين ، الإمام الحاكم بأمر الله ، وآبائه الأئمة الطاهرين .

---

(۱) في الأصل « نسبح » هكذا .   (۲) في الأصل « الأمثلية » ولعله يقصد بهذا أن الله سبحانه له المثل الأعلى .

أما بعد :

فإن النفس ، باتباعها أحكام هواها ، عليلة ، والقضايا منها ، بحسبها فى المعلومات ، فاسدة مستحيلة . والمفلح من أغاثها بسنن الدين ومناسكه ، رياضة ، وأحياها قبل فقد الإمكان فى معالم التوحيد/ص٣ تربية ، وعليها إفاضـــة ،

فالموت بإدراكه هاجم آت ، والحين بسلطانه لمبانى الخلقة هادم وهات . ولكل حفرة تواريه هى تربته ، ورب غفور هو معاده وإليه أوبته . والعاقبة لمن تقل بالحسنات ميزانه ، ونحن فى دين الله رغبته وإيمانه .

وإنى لما أعان الله تعالى ، وأتينا فى كتاب « إكليل النفس وتاجها » بما وعدنا به فى صدره ، وما تبعه من كلامنا على السياسة الكلية والجزئية ، وعلى المفاخرة القائمة بين أنواع الحيوان ونوع الإنسان ، بيانا للموجودات وما إليه مصير النفس بعد الممات ، فى كتاب « المقانسى » و « والرسالة الوحيدة » .

ووقع إلينا كتاب « لمحمد بن زكرياء[1] الرازى » ، موسوم « بالطب الروحانى » ، وتأملت أبوابه ، واستوعبت فيما نحاه خطابه ، ووجدته فيما تصدى له — برغمه — من الطب الروحانى ، لاكهو ، فيما نشأ عليه من الطب الجسمانى ، لكونه فى هذا كفارس ذى مرة فى ميدانه يحضر[2] ويجرى ، وفى ذاك كحاطب ذى غرة ، يخوض ويروى مالا يعلم ولا يدرى قصورا فى تأليفه ، عما عليه وجب ذكره ، من الأمر الذى له تقع الحاجة إلى الطب الروحانى :

---

(١) فى الأصل « زكريا » وقد جعلناها مهموزة لموافقة التاريخ . وهكذا فى بقية الكتاب . (٢) فى الأصل « لحضر » أى عدو .

العليل ما هو ، والعلة ودواؤها ماهما ، وشكوك الطريق فى المداواة والطب كيف هو ، واختصارا منه فى كلامه المورد على مالا يوجب مبتغاه ولا يقتضيه .

بل يوجب(١) أمورا هو منكرها ، ولا يوجب اعتقاده شيئا منها ، على ما نبينه ، وذهابا للأمر عليه فى ذلك ، واستمرارا الخطأ عليه . فيما وسم به كتابه ص٤ ، وفيما جرى بينه وبين الشيخ « أبي حاتم الرازى » ، صاحب الدعوة ، بجزيرة « الرى » ، فى أيام « مرداويج » وحضرته ، فى والمناسك الشرعية .

وكان ما تعرض له من الكلام على النفس ؛ تقويما لها ، وطبا بزعمه مبتغى ، يصغر عنه قدره ، ويعسر عليه فيه أمره ، بكونه رتبة المؤيدين من السماء ، المختارين على من دونهم ، بما أوتوه من نور العلم والضياء ، الهادين أمثالنا إلى طريق النجاة والبقاء ، التى لا تنال باجتهاد وابتغاء ، بل بعناية إلهية من فوقها ، واصطفاء وهو دونها .

وما سطره فيه وزبره مخيلا إلى قارئه مثل ما تخيل إليه ، من بطلان مقامات الأنبياء عليهم السلام ، واختصاصهم من بين العالمين من جهة الله بفيض البركات ، ووقوع استغناء البشر عنهم ، بالممنوح لهم من العقول والقدرة على فعل الخيرات —

وجب(٢) فى حكم الاعتقاد ، وشرط ماندبنا له من لقاء ذوى العناد واصطفينا له من هداية العمر عن الضلالة واستنقاذ المرتبك فى أمر العمى والجهالة ، كشفا للبس ، بالكلام المبين ، ودلالة على الحق بالأمر اللامع المستبين ، أن تبين الخطأ فيما أورده ، وتوضح الحق المبتغى ، فيما خاض فيه

---

(١) فى الأصل « يجب » . (٢) جواب « لما » .

وسرده ، لتظهر رجاحة أولى الإيمان ، واتباع أهل بيت الوحى ، الأئمة الهادين ، إلى الفوز بالمغفرة والرضوان . صلوات الله عليهم ، صلاة تجمع لهم نعيم الجنان ، ونقص من يتظاهر بالاستغناء عنهم فى نيل الملكوت .

فيكون للتابعين طريقا فى صره معرفة دين الله على وجهه ، ويعينهم على تصور الحق فى توحيد الله وفقهه . ففعلنا ، وتكلمنا على فصول الكتاب ، والمبتغى فيها ، إبانة عن الباطل فى قوله المستحيل ، وإنارة للحق بالقول المستبين .

وجعلناه فى بابين ، يشتملان على اثنى عشر قولا : أحدهما فى إبانة الخطأ المستمر على ابن زكرياء ، فى طبه الروحانى . وثانيهما فى إبانة الحق المستقر فيما هو حق الطب النفسانى . وجعلتهما فى هذا الكتاب .

وسميته بكتاب « الأقوال الذهبية » ، لكونه فيما يصوره من محاسن العلوم النفسانية ، كالذهب فيما يحوزه من مزاين الأمور الجسمانية :

وبالله أستعين ، فى إتمام ما نحوته . وأقول : لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، ويوليه فى أرضه ، وهو حسبنا ، ونعم الوكيل .

الباب الأول

فى إبانة الخطأ المستمر على ابن زكرياء الرازى

فى طبه الروحانى .

يجمع ستة أقوال :

القول الأول :

فيما جرى بين الشيخ أبى حاتم الرازى ، وابن زكرياء المتطبب ، من الكلام عما أهمل أبو حاتم ، الجواب عنه ، من سؤال ابن زكرياء الرازى :

القول الثانى :

فى بيان الخطأ المستمر ، على محمد بن زكرياء الرازى، فيما وسم به كتابه المنسوب إليه ، بالطب الروحانى .

القول الثالث :

فيما ذكره فى الفصل الأول ، من كتاب ص٦ الطب الروحانى ، من فضل العقل ومدحه ، وبيان ما استمر عليه فيه من الخطأ ، وإصلاحه ، وبيان ماينطوى فيه من إثبات النبوة .

القول الرابع :

فيما ذكره فى الفصل الثانى من كتابه فى ذم الهوى وقمعه ، بجعله طبا روحانيا ، وبيان بطلان كونه كذلك على النحو الذى أورده ، وامتناع وقوع الانتفاع به فى مثله .

القول الخامس :

فى ذكر ما أورده تماما للفصل الثانى من كتابه فى الطب الروحانى ، وأنه ليس بطب ، وبيان فساد قول أفلاطون ومن يرى رأيه أن للإنسان أنفسا ثلاثا : نامية وحسية وناطقة ، وأن النفس بعد مفارقتها جسمها تعلقا بشخص آخر ، وورودها الأجسام من خارجها .

القول السادس :

فيما تضمنته فصول كتابه بما جمله طبا ، والكلام عليه بما يبين كونه غير طب

الباب الثانى فى إنارة الحق المستقر فيما هو حق الطب النفسانى يجمع[١] ستة أقوال :

القول الاول :

فى شرف صناعة الطب النفسانى ، وأنها أشرف الصناعات ، وأن القائم بها الموضح لمبانيها الهادى إلى طرقها وأقسامها ، رئيس عالم النفس ومالكها من جهة الله تعالى ، وأنه أشرف البرية .

القول الثانى :

فى وجود النفس التى هى العليلة والمحتاجة ص٧ إلى الطب والأدوية[٢] ، وأحوالها فى ذاتها وماهيتها ، وأنها حياة وحى ، وأنها ناقصة فى ذاتها ، وأنها ليست بجسم ولا عرض[٣] . وأنها قائمة بالقوة جوهرا ، وأنها واحدة فى ذاتها ، لا ثلاث .

---

(١) فى الأصل « ببجمع » هكذا

(٢) فى الأصل « الادوية » .

(٣) فى الأصل « عوض » .

القول الثالث :

فى مناسبة النفس جسمها فى أحوالها ، وما تلك الأحوال ، وما تلك المناسبات ، وأنها فى وجودها من جسمها كالولد من والده ، وأنها المعلول الأخير من الموجودات الوقعة تحت الاختراع ، ككون جسمها معلولا أخيرا فى الجسمانيات ، وأن وجودها عن أمور أربعة كوجود جسمها كذلك ، وما تلك الأمور ، وأن ما لجسمها من الأمور فلها مثله على توازن لا يغادر منها شيئا ، لا فى الذات ولا فى الأحوال ، وما تلك الأمور :

القول الرابع :

فيما يحدث فيها من الأمور التى تجرى منها مجرى الأعلال من جسمها ، وما تلك الأعلال ، وما مبادئها ، وأنها تنقسم ، وما تلك الأقسام ، وأن جملة علتها علتان : ذاتية ومكتسبة ، وما تلك العلتان .

القول الخامس :

فيما يجرى من النفس مجرى الأدوية فى إزالة عللها ، وما تلك الأدوية ، وما أفعالها ، وما الذى يحمدها ، وما الذى يقومها ، (وما الذى يجرى منها مجرى قول الطبيب وبعث العليل على الحمية ، وما الذى يجرى منها مجرى القازورة والنبض من العليل المستدل منهما على الصحة والمرض ، وشهادتهما بالإقبال فى الإبلال والاستعلاء فى الاعتلال[1]) ص ٨ وما يجرى منها مجرى العلامات الدالة فى الأعلال الحادة على الهلاك أو الخلاص ، وما هى

(١) فى الأصل تكرار لما بين القوسين ، وهو سهو من الناسخ لا غير .

وما يجرى منها مجرى الأشربة والفواكه والمشمومات فى استجلاب الصحة ، وما هى .

القول السادس :

فيما يجرى من النفس مجرى الصحة من جسمها ، وما تلك الصحة ، وما الذى تناله بها ، وما الذى يحفظ عليها صحتها إلى وقت انتقالها ، وما الذى يكسبها انبعاثها للقيام بأوامر الله .

ابتداء الكتاب

الباب الأول

فى

إبانة الخطأ المستمر على ابن زكرياء الرازى فى طبه الروحانى

يجمع ستة أقوال

القول الأول

فيما جرى بين الشيخ أبي حاتم الرازى ، وبين ابن زكرياء الرازى المتطبب ، من الكلام على النبوة والإمامة ، والجواب عما أهمل أبو حاتم الجواب عنه ، من سؤال ابن زكريا الرازى .

قال الشيخ أبو حاتم الرازى — قدس الله روحه — فى كتابه المعروف « بأعلام النبوة » ، ردا على محمد بن زكرياء الرازى :

إنه اتفق اجتماعهما فى مجلس « بالرى » ، فسأله « محمد » المذكور ، وقال :

من أين أوجبتم أن الله اختص قوما بالنبوة ، دون قوم ص٩ وفضلهم على الناس . وجعلهم أئمة لهم ، وأحوج الناس إليهم ، ومن أين أجزتم فى حكمته أن يختار لهم ذلك ، ويشلى بعضهم على بعض ، ويؤكد بينهم العداوات ، ويكثر المحاربات ، ويهلك بذلك الناس ؟ .

وأنه أجاب فقال له : فكيف يجوز عندك فى حكمته أن يفعل ؟ فقال : الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم ، فى عاجلهم وآجلهم ، ولا يفضل بعضهم على بعض ، فلا يكون بينهم تنازع واختلاف ، فيهلكوا ، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة بعض ، فتصدق كل فرقة إمامها وتكذب غيره ، ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ، ويعم البلاء ، ويهلكون بالتعادى والمحاربات ، فقد هلك بذلك كثير من الناس كما ترى .

وأنه قال له : ألست تزعم أن البارىء جل وتعالى ، حكيم رحيم ؟ .

فقال : نعم . قال : فهل ترى الحكيم الرحيم فعل بخلقه هذا الذى تزعم أنه أولى بحكمته ورحمته . وهل احتاط لهم ، فألهم الجميع ذلك ، وجعل هذه الهبة عامة ، يستغنى الناس بها ، بعضهم عن بعض ، وترتفع عنهم الحاجة ؛ إذ كان ذلك أولى بحكمته ورحمته على زعمك ؟ . قال : نعم .

قال : أوجدنى حقيقة ما تدعى ، فإنا لا نرى فى العالم إلا إماما ومأموماً وعالما ومتعلما . فى جميع الملل والأديان والمقالات من أهل الشرائع ، وأصحاب الفلسفة التى هى أصل مقالتك .

ولا نرى الناس يستغنى بعضهم عن بعض ، بل كلهم محتاجون بعضهم إلى بعض ، غير مستغنين ص ١٠ بإلهامهم عن الأئمة . والعلماء لم يلهموا على ما ادعيت من منافعهم ومضارهم ، فى أمر العاجل والآجل ، بل أحوجوا إلى علماء يتعلمون منهم ، وأئمة يقتدون بهم ، وراضة يروضونهم . وهذا عيان لا يقدر على دفعه إلا مباهت معاند ، ظاهر البهت والعناد .

وأنت مع ذلك تدعى أنك قد خصصت بهذه العلوم ، التى تدعيها من الفلسفة . وأن غيرك قد حرم ذلك ، وأحوج إليك ، وأوجبت عليهم التعلم منك ، والاقتداء بك .

قال : لم أخص أنا بهذه دون غيرى، ولكنى طلبتها وتوانوا فيها . وإنما حرموا ذلك ، لإعراضهم عن النظر ، لا لنقص فيهم . والدليل على ذلك ، أن أحدهم يفهم من أمر معاشه وتجارته وتصرفه فى هذه الأمور . ويهتدى بحيلته إلى أشياء تدق عن فهم كثير منا ؛ وذلك لأنه صرف همته إلى ذلك . ولو صرف همته إلى ما صرفت أنا إليه . وطلب ما طلبه غيره ، لأدرك ما أدركته .

قلت : فهل يستوى الناس فى العقل والهمة والفطنة . أم لا ؟ .

قال . لو اجتهدوا واشتغلوا بما يعنيهم ، لاستووا فى الهمم والعقول .

قلت : كيف تجيز هذا وتدفع العيان ، فإنا نرى ونعاين أن الناس على طبقات وتفاوت مراتب . ولست تقدر على دفع ما قد اتفق عليه الناس ، أن يقولوا : فلان أعقل من فلان وفلان عاقل وفلان أحمق وفلان أكيس من فلان وفلان كيس وفلان بليد (وفلان لطيف الطبع وفلان غليظ الطبع[1] ص١١ وفلان فطن وفلان عي[2]) ، ومن دفع هذا فقد كابر وعاند .

وإذا ثبت هذا فقد وقعت الخصوصية . وقد علمنا أن الأحمق البليد الغليظ الطبع العي ، لا يدرك بفطنته ونظره ، ما يدركه العاقل الكيس الفطن ، اللطيف الطبع ، من العلوم الدقيقة والجليلة فى باب المعاش والصناعات ، التى ذكرت أن الناس اشتغلوا بها عن النظر فى العلوم الدقيقة ، وأنهم قد بلغوا فى تلك الصناعات ما يدق أفهامنا عنها .

والناس فى ذلك أيضاً ، يتفاوتون فى المراتب والطبقات ، ويتفاضلون فى كل صناعة . وفى كل طبقة من الناس فاضل ومفضول وعالم ومتعلم ، ولا نرى أحداً يدرك شيئاً من الأمور بفطنته وكيسه وعقله ، إلا بمعلم يرشده ومعاون يرجع إليه ، ثم يحتذى على مثاله ، ويبنى عليه أمره ، فهذه مالا مرية فيه ولا يقدر أحد على دفعه .

وإذا ثبت هذا فقد جاز أن يقع التفاضل فى الناس والتفاوت فى مراتبهم كما قد أجزت لنفسك ما تدعيه ، أنك أد[illegible] من علوم الفلسفة بالعقل الكامل والهمة البعيدة والطبع التام ، مالا يقدر على بلوغه من هو ناقص

---

(١) مابين القوسين مكرر بالأصل .   (٢) فى الأصل « عى » .

العقل، متخلف فى الهمة، ولا يتعلمه وإن علم، ولا يتوجه له وإن هدى إليه، لبلادته ونقصان طباعه. وهـــذا موجود فى جبلة الناس، أن البليد الجافى لا يبلغ بمعرفته ما يبلغه الفطن اللطيف، ولا يطيقـــه وإن تكلفه واجتهد فيه.

فإذا وجب هذا وثبت أن تختلف أحول الناس ص ١٢ فى العقل والكيس والفطنة، فقد وجب أن يحوج بعضهم إلى بعض، وأن يتعلم بعضهم من بعض. فيكون فيهم عالم ومتعلم وإمام ومأموم، فى جميع الأسباب فى الدين والأمور الدنياوية، كما نشاهده عيانا.

وقد انتقض قولك إنه لا يجوز فى حكمة الحكيم ورحمة الرحيم، أن يجعل الناس بعضهم أئمة بعض، وأنه يجب أن يلهم عباده أجمعين معرفة مضارهم ومنافعهم، فى عاجلهم وآجلهم، وألا يحوجُ بعضهم إلى بعض. وزعمت أن ذلك أحوط لهم وأولى بحكمته، وأن هذا فهو موجود فى جبلة الناس.

ونرى الحكيم الرحيم قد فعل بعباده خلاف ماتدعيه أنه أحوط لهم، وأنه أولى بحكمته، إلا ما نجد فى طباعهم من تساويهم فى أشياء قد طبعوا عليها، كما طبع عليها سائر أصناف الحيوان، من البهائم والسباع والطير ودواب الماء، وجميع الأجناس، من طلب الغذاء والتناسل، وألهمت معرفة مالها من المنافع والمضار فى ذلك.

وكل جنس من الحيوان لا تفاضل فيها ولا درجات بينها، بل استوت فى ذلك، وهى مطبوعة عليه، فلا درجات بينها ولا مراتب لها، لأنها ليست بمأمورة ولا منهية، ولا مستعبدة ولا مكلفة ولا مثابة ولا معاقبة، ومن أجل ذلك لادرجات بينها.

وخص البشر بأن يكون فيهم عالم ومتعلم ، وإمام ومأموم ، وفاضل ومفضول ، ليقوم الأمر والنهى ، وتظهر الطاعة والمعصيـــة ، ويثبت الاستعباد ص١٣ ، ويقع الثواب والعقاب ، على حسب مايكون من أعمالهم، باختيار لا بإجبار . وهذا أوجب فى حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، من أن يكون سبيل البشر سبيل البهائم وسائر الحيوان .

وليس يخلو الأمر من إحدى ثلاث خصال : إما أن تقول : إن الحكيم ترك ما ادعيت أنه أولى به فى حكمته ورحمته ، وأنه أعم نفعا لبريته وأحوط لهم . فلم يفعله بهم ، وهو يقدر عليه ؛ فإن الذى تدعيه من هذا الباب هو معدوم فى العالم ، وأنه فعل بهم ما هو أعم ضررا وأقرب إلى هلاكهم على زعمك ؛ فيكون قد فعل خلاف ما توجبه[1] الحكمة والرحمة فإنا نراه قد فعل بهم هكذا ، من إحواج بعضهم إلى بعض . أو تقول أراد ذلك وأحبه فلم يقدر عليه ؛ فلزمه العجز .

أو تقول : إن الأولى بحكمته ورحمته ، ما قـــد فعل بهم ، على نحو ما ادعينا ، فترجع عن أصلك ، وتدع اعتقادك السقيم ودعواك البشعة ، التى قد نقضتها على نفسك ، حين زعمت أنك أدركت بفطنتك ودقة نظرك ، مالم يدركه كثير من الفلاسفة القدماء ، وهم كانوا لك أئمة ، وفى أصولهم نظرت ، وكتبهم درست ، وبها استدركت ما تدعيه .

نقول : إن هذا نص قول الشيخ أبى حاتم أحمد بن حمدان الرازى ، حكاية عما جرى بينه وبين محمد بن زكرياء المتطبب .

ولئن كان ما أورده الشيخ فى الإلزام ص١٤ لزاماً أن لقائل من أمثال

محمد بن زكرياء ، أن يقول : إن الجواب عما سألت عنه من السبب الموجب في حكمة الحكيم ، تخصيص أنبياء بالفضيلة ، وإحواج الناس إليهم . والأمر الموجب في الحكمة تقديم إمام ، فيصدقه قوم ، ويكذبه آخرون . ويشكي بعضهم على بعض ، لم يأت بعد وهو باق على حالته . وأن ما أجاب به ، نسباً إليه ، ليس من قوله ، ولا مما يليق بمرتبته . مع إمكان ابن زكرياء ، الإجابة عما سأله ، بغير ما نسب إليه ، فيقول جوابا .

إن الأولى بحكمة الحكيم . أن يتركهم ، كما قد خلقهم ، فيدبر كل منهم أمره بما هو أصلح له على ما عليه القفص القاطنون بجبال كرمان وأمثالهم في أقاصي البلاد في الآفاق ، في استعمالهم فيما بينهم سنناً في المناكحات والشراء والبيع والمعاملات والأخذ والإعطاء ، وما يجرى مجرى ذلك من الأمور التي فيها يقع المخاصمات ، بحفظ بعضهم من شر بعض ، فلا يكاد يقع بينهم بها خلاف .

ونحن نجيب عما أهمل الشيخ أبو حاتم ، الجواب عنه ، من ذكر الموجب تخصيص الأنبياء من بين العالمين ، بالفضيلة ، وتقديمهم عليهم ، رداً لكلام المعاند ، فنقول : إنما أوجبنا في حكمة الحكيم ، التخصيص لا من وجه واحد ، بل من وجوه منها :

أن التخصيص أمر به تصح حكمة من يكون حكيما ، إذ الحكيم إنما يكون كذلك ، بكون ما يصدر عنه إلى الوجود ، من ص ١٥ الأفعال التي هي أحد أقسام الحكمة ، وكل منها موجود هو غير الآخر ، على الغاية ؛ حبكا ونظاما ، وجودة صنعة وإحكاما .

وتلك الأفعال الكائنة على الغاية في الانتظام والجودة والالتئام ،

المقتضية إياها وجوب وجودها فى الحكمة ، متعلق وجودها كذلك بالتخصيص الفارق بينهما : إما فى ذاتها ، أو فيما به وجودها ، الذى لولاه ، لامتنع وجود الكثرة التى هى آيتها .

وأنها لما كانت أفعال الحكيم ، لا يصح وجودها ، إلا بالتخصيص ، ويمتنع ثبوتها إلا به ، كان من ذلك الحكم بوجوب التخصيص من الحكيم ، لوجوب التخصيص من الحكمة .

وكونه منها وعنها أوجبنا ، أو منها أن الله تعالى لما كان حكيما ، وكان من حكمته فيما خلق ، أن خص كل جزء من أجزاء العالم الكبير الجسمانى المرئى المحسوس ، بأمر من الأمور ، لم يخص به غيره ، كالشمس التى هى جزء من أجزاء العالم قد خصها بالنور ، وفضلها على القمر ، والقمر على غيره من الكواكب ، عظما ونورا ، والنار بالإضاءة ، والهواء بالطافة ، والماء بالرطوبة والسيلان ، والأرض بالكثافة والجمود . وكالنبات الموجود من هذه الأمور على اختلاف أنواعه وثماره ، فى الحلاوة والعفوصة والحموضة وغير ذلك . وكالذهب من المعدنيات فى تفضيله على الفضة ، والفضة على النحاس والأسرب وغير ذلك . وكنوع البشر الذى خصه بالتعقل ، وشرفه على غيره من ص١٦ أنواع البهائم والوحوش والطيور .

وكان نوع البشر على كثرة أشخاصه من أجزاء العالم ، كان(١) من ذلك الحكم القاطع بوجوب تخصيص من يجعله من نوع البشر نبيا وزرتبسة بالفضيلة ، ويحوج الناس إليه ، كما فعل فى غيره ، وهو الذى توجبه الحكمة .

ومنها أن الله تعالى ، لما خلق نوع البشر عاطلا من المعارف والمعالم ،

---

(١) جواب « لما » .

خاليا منها ، كما قال رب العالمين ، فى كتابه الكريم : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا(١) » .

وكان حكيما ، وامتنع وصولهم إليه ، كما امتنع تشخصه لهم : ليتولى هدايتهم بنفسه ، وجب عليهم تعليمهم مضارهم ومنافعهم فى عاجلهم وآجلهم ، باصطفاء من يجعله إماما لهم ؛ فيؤيده ، ليعلمهم ما يحتاجون إليه .

وإذا كان واجبا عليه فى الحكمة تعليمهم وحفظهم ، لم يجز إلا أن يعلمهم باصطفاء من يقوم مقامه فيهم ، وهو الذى توجبه الحكمة .

ومنها أن الله تعالى ، لما خلق نوع البشر محبا للرئاسة والظلم والقهر ومحبة المال والجمع والتمول وغير ذلك ، وكان جائزا أن يقع بينهم التباغض والتعادى ، على حب الغلبة والرئاسة ، فتتقد نار الفتن بينهم ، بإهلاك القوى منهم الضعيف ، على نيل المراد ، من مال ومحبوب ، وغير ذلك .

والأقوى من القوى القوى ، فيهلكوا عن آخرهم ـ وجب فى حكمة الحكيم أن يحفظ جميعهم بتقنين رسوم ص١٧ وسنن بينهم ، تنحفظ بها دماؤهم ، وبالجرى على منهاجها ، والأخذ بها من جهة من يختاره من بينهم ، فيجعله رئيساً لهم . وإذا وجب فهو الواجب فى الحكمة ، من دون أن يتركهم مهملين .

ومنها : أن الله تعالى ، لما كان حكيما ، وكان ماخلقه من نفس البشر عقلا قائما بالقوة ، وكان فى الحكمة إخراج ما فى القوة إلى الفعل واجبا ، كان من ذلك الحكم بوجوب إخراجه إلى الفعل ، بإقامة من يجعله كذلك ، فيقوم بتعليمه وتهذيبه وتبليغه كما له ، فيكون قائما بالفعل .

---

(١) سورة النحل — الآية ٧٨ .

وإذا ثبت ذلك فى الحكمة ، فتخصيص من يصطفيه لذلك من عالم النفس نبيا مؤيدا يقوم بأمره واجب . فمن هذه الوجوه أوجبنا وجوب تخصيص الأنبياء من بين الناس بالفضيلة والوحى .

وأما قولك : من أين أجزنا فى الحكمة ، أن يختار من يختار ، ويحوج الناس إليه ، فيكون توكيداً للمداوات بينهم ، يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف .

فنقول : إن كل واجب جائز ، وليس كل جائز واجبا . ولما كان اختيار الله تعالى من بين خلقه ، من يجعله إماما ، ويؤيده بتأييده ، ليسوسهم ، ويحفظ نظامهم ، ويعلمهم مصالحهم ـ واجبا ، كما أوجبناه وأثبتناه ، كان قتل من خالف السياسة وأمر الله واجبا، فلذلك قلنا وأجزنا . ص١٨ .

وأما قولك أيها النائب عن ابن زكرياء ، إنه قد كان لابن زكرياء ، جواب غير مانسب إليه ، بأن يقول كالقفص والقاطنين فى الآفاق ، فى سننهم المقررة فيما بينهم ، فاحفظ بها كل منهم ، من شر صاحبه ، وهم آمنون فذلك تمويه منك ، وتلبيس ، فتلك الرسوم والسنن ، لم تتقرر من ذاتها ، وإنما قررها القائم بها .

وسبيلهم فى أمورهم واعتصامهم بالقوانين التى لهم ، كغيرهم من المتقدمين السالفين ، فى تمسكهم بالشرائع التى بها احفظت الفروج والدماء . وتلك الشرائع كانت من جهة أولياء الله وأحبائه المنسوخة . والحمد لله رب العالمين الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

القول الثانى

فى ذكر الخطأ المستمر على محمد بن زكرياء الرازى

فيما وسم به كتابه المنسوب إليه بالطب الروحانى .

قال محمد بن زكرياء الرازى ، فى صدر كتابه الموسوم بالطب الروحانى :

جرى بحضرة الأمير — أسعده الله تعالى — ذكر مقالة عملتها ، فى إصلاح الأخلاق ، سألنيها بعض إخوانى بمدينة السلام ، أيام مقامى بها .

فأمر الأمير — أسعده الله — بإنشاء كتاب ، يحتوى على جمل هذا المعنى ، بغاية الاختصار والإيجاز ، وأن أسمه بالطب الروحانى ، ليكون قريناً للكتاب « المنصورى » ، الذى غرضه فى الطب الجسمانى وعديلا له ، لما فى ضمه إليه ، من عموم النفع ، وشموله للنفس والجسد ص١٩ فانتهيت إلى ذلك ، وقدمته على سائر شغلى ، والله أسأل التوفيق ، لما يرضى الأمير — أسعده الله — ويقرب إليه ، ويدنى منه . هذا نص قوله ومحصوله .

إن ما كان قد تكلم عليه فى إصلاح الأخلاق ، جعله كما رسم له فى كتاب موجز موسوم بالطب الروحانى ، ليكون قرينا لكتابه المنصورى فى الطب الجسمانى وعديلا له ، ولما فيه من عموم النفع وشموله .

وتأملنا الكتاب المنصورى ، الذى جعل ما أنشأه من الكتاب فى الطب الروحانى قرينا له وعديلا ، ووجدناه مشتملا من صيغة التأليف وحسن الترتيب ، ذكراً للأعلال على ترتيبها ، وتشفيعها بذكر الأدوية التى تداوى بها ، على نظام وتأليف ، ليس لما جعله قرينا له وعديلا . فكان

ذلك مناديا عليه وناطقا ، من قلة العلم والمعرفة، بما تصلق(١)له من الكلام على الأمور النفسانية ، ومن استمرار الخطأ عليه فيما وسم به كتابه من الطب الروحانى ، اشتباه الأمر عليه فيما أودعه من كلامه بما نقول ، بيانا له :

إن العديل إنما يجعل عديلا لما عادله ، بموازنة ومشابهة يجمعانهما ، ولما كان ما جعله عديلا للكتاب المنصورى من كتابه فى الطب الروحانى ، غير مشابه له ، لا فى التأليف والتبويب ، ولا فيما يكون طبا فى التنويع والترتيب يوازنه ، ويناسبه ـ كان تسميته للكتاب بالطب الروحانى خطأ كبيراً :

ثم إن المعلوم من صناعة الطب ، أنها تنقسم إلى العلم معرفة ص ٢٠ بالأعلال على أنواعها ، وبالأدوية على ترتيبها ،فى حرارتها وبرودتها ، وإلى العمل ، استعمالا للأدوية فى دفع أعلال باطن الأجسام ، وظاهرها ، والدلالات المعينة على ذلك .

ولما كان كتابه موسوما بالطب الروحانى ، فإخلاؤه إياه من أقسام الطب ، ذكراً للنفس وأعلالها ، وما يكون لها دواء فى إزالتها ، على ما نبنيه بعد الفراغ من الدلالة على قلة معرفته بما تصلق (له(٢)) . من الخطأ الذى لا ينكتم .

وإذا كان الخطأ مستمراً عليه فيما وسم به كتابه ، لخلوه مما يكون به ، من ذكر الأمراض النفسانية والأمور المزيلة لها،عديلا للكتاب المنصورى الجامع لذكر الأعلال وأدويتها ، فغير واقع ماضمن وقرعه من الانتفاع به وشموله ، ولا فائدة فى قراءته .

---

(١) تصلقت المرأة إذا أخذها الطلق فصرخت .

(٢) ما بين القوسين مكرر بالأصل .

ثم لا يخلو فيما وسم به كتابه من الطب الروحانى : إما أنه كان عارفاً بما يجب عليه أن يذكر ، ليكون طبا ، أو غير عارف . فإن كان عارفا فإخلاؤه كتابه بما أوجبته معرفته خطأ . وإن كان غير عارف ، فتعرضه لما لم يعرفه خطأ ، فنى كلا الأمرين لا يخلو من كونه مخطئا . هذا فى نفس ما سمى به كتابه .

فأما ما استمر عليه من الخطأ فى نفس ما أودعه كتابه فى أبوابه ، فيأتى عليه البيان بإذن الله قبل ، ثم نأتى بمعونة الله من ذكر ما وجب عليه ذكره ولم يذكره من أعلال النفس وأدوائها ، وما تعالج به ، تقويما لها من دوائها . ص٢١ .

ومن الأمور النفسانية ما يعلم معه كيفية صناعة التأليف بعد ، ويتصور كيف يكون الطب الروحانى الحق ، الآتى به محمد النبى ، والمبين له باب العلم « على » الوصى ، صلوات الله عليهما ، بقوة الله العلى .

القول الثالث :

فيما ذكره فى الفصل الأول من كتاب الطب الروحانى .

من فضل العقل ومدحه وبيان ما استمر من الخطأ فيه وإصلاحه ، وبيان ما ينطوى فيه من إثبات النبوة .

قال محمد بن زكرياء الرازى ، فى كتابه الطب الروحانى : أقول : إن البارىء عز وجل ، إنما أعطانا العقل وحبانا ، لننال ونبلغ به المنافع العاجلة والآجلة . غاية مافى جوهر مثلنا نيله وبلوغه ، وإنه أعظم نعم الله عندنا ، وأنفع الأشياء لنا ، وأجداها علينا .

فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق ، حتى سسناها وذللناها ، وصرفناها فى الوجوه العائدة منافعها علينا وعليها . وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا ، ويحسن ويطيب عيشنا ، ونصل إلى بغيتنا ومرادنا . فإنا بالعقل أدركنا صناعة السفن واستعمالها ، حتى وصلنا بها إلى ما قطع وحال البحر دوننا ودونه .

وبه نلنا الطب الذى فيه الكثير من مصالح أجسادنا ، وسائر الصناعات العائدة علينا ، النافعة لنا . وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا ، الخفية المستورة عنا . وبه عرفنا شكل ص٢٢ الأرض والفلك وعظم الشمس والقمر وسائر الكواكب وأبعادها وحركاتها . وبه وصلنا إلى البارىء عز وجل ، الذى هو من أعظم ما استدركنا ، وأنفع ما أصبنا .

وبالجملة فإنه الشىء الذى لولاه كانت حالتنا حالة البهائم والأطفال والمجانين ، والذى فيه نتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحس، فنراها كأن قد أحسسناها ، ثم نتمثل بأفعالنا الحسية صورها ، فتظهر مطابقة لما تمثلناها .

وإذا كان مقداره ومحله وخطره وجلالته هذا ، فحقيق علينا ألا نحطه عن رتبته ، ولا ننزله عن درجته ، ولا نجعله - وهو الحاكم - محكوما عليه ، ولا - وهو الزمام - مزموما(١) ، ولا - وهو المتبوع - تابعا .

ثم نرجع فى الأمور إليه ، ونعتبرها به ، ونعتمد عليه فيها ، فنمضيها على إمضائه ، ونوقفها على إيقافه ، ولا نسلط عليه الهوى ، الذى هو آفته ومكدره ، والحائد به عن سننه ومحجته ، وقصده واستقامته ، والمانع من أن يصيب به العاقل رشده ، وما فيه صلاح عواقب أمره .

---

(١) فى الأصل « مزموما » .

بل نروضه ونذلله ونحمله ونجبره على الوقوف عند أمره ونهيه ، فإنا إذا فعلنا ذلك صفا لنا غاية صفاته(١) ، وأضاء لنا غاية إضاءته(٢) ، وبلغ بنا نهاية ما قصدنا بلوغنا به ، وكنا سعداء بما وهب الله لنا منه ؛ ومن علينا به .

هذا نص قوله ، وهو صحيح ، لا على الوجه(٣) الذى نحاه ، واستمر فيه الخطأ وعليه اعتقاده . من كون ما كان لجسمه كالا وحافظاً له ومربيا ، هو العقل المحبو لنا ، الموصوف ص ٢٣ بالأمور المذكورة ، بل على الوجه الذى نبينه تبيينا ، ونبحث عن الحق فيه ، وما هو تقسيما ، فنقول :

لما كان المحبو لنا من العقل الذى هو أعظم نعم الله عندنا ، وبه ننال من منافع دنيانا وآخرتنا ، غاية مالنا أن نناله ، وبه شرفنا على الحيوان الغير الناطقة ، وأدركنا العلوم الغامضة الخفية ، من عمل السفن والوصول إلى ماحال دوننا البحر . والصناعات الدقيقة . والعلوم الغامضة ، معرفة بأبعاد الأجسام العالية ، ووجوه تصاريف الحساب ،وتصورا الأمور الدقيقة التى إذا حضرناها للحس فكأنه كان محسوساً عند التصور ، ولولاه لكنا كالبهائم والمجانين ، الحقيق بأن يكون بماله ممدوحا وبابا للبركات والرحمة لنا مفتوحا ، وإليه فصل الخطاب .

لا يخلو فى كونه ماهو أن يكون : إما جسما ، أو ما كان لجسمنا كالا به نحن نوع من الحيوان ، وهو نفسنا أو هو غيرنا وبه تتعلق(٤) مصالحنا . وبطل أن يكون جسمنا ببطلان كونه قادراً على حركة بذاته ، فضلا عن إحاطته بعلم ومعرفة .

---

(١) فى الأصل « صفاته » . (٢) فى الأصل « إضائه » .
(٣) فى الأصل « وجه » . (٤) « يتعلق » .

وبطل أيضاً أن يكون ما كان لجسمنا كمالا ، ببطلان كونه فى وجوده عالماً بالأمور الموصوف بها العقل ، وخاليا من المعارف التى تعدو ما به يصح كونه نوعا من الحيوان . وبالمعلوم من الطفل الصغير ، أنه إن أخذ وربى ، حيث لا يطرق سمعه كلام بشر ، فأخرج من موضعه وكلم ، لم يكن عارفا كالبهيمة ، ولا كان مجيبا ، ثبت أنه غيرنا الذى به ص٢٤ يتعلق كمالنا .

ولم يكن غيراً يفيد العلم ويعلم ، وبه وبتعليمه نكون علماء وعقلاء . غير من يكون نبيا مؤيداً فى نفسه بأنوار الملكوت،متوجا بتاج العزة والجبروت ، حائزا بذلك رتبة الكمال .

فصار عقلا كاملا ؛ به ننال ونبلغ منافعنا ودنيانا وآخرتنا ، وبه وبتعليمه أشرف على الحيوان غير الناطق ، وبهدايته تدرك ماغاب عنا من الأمور الخفية .

وإذا كان ذلك كذلك ، صح وثبت ، أن العقل المحبو الذى هو أعظم نعم الله عندنا ، المستحق لأن يكون بماله عدوجا وبابا للبركات والرحمة لنا مفتوحا ، لا عقولنا بكون كونها حياة طبيعية ناقصة عن كمالها ، محتاجة إلى مابه تصير عقلا كاملا فاعلا فى غيره ، كمالا مانما إياها ، أن تكون مابه ننال منافع الدنيا والآخرة ، ونرتفع عن مشابهة البهائم والوحوش وغيرها من أنواع الحيوان غير الناطق ومناسبتها .

ثم بامتناع كونها هى الموهوب لأن تعلم وتفيد ، وجسمنا أن يكون هو الموهوب له ، لأن يتعلم ويستفيد ، لكون الحال فى منع كل واحد منهما أن يكون كذلك حالا واحدة . هذا بامتناعه أن يكون قابلا لعلم ومعرفة ، إلا الخطوط والأشكال والألوان ، وذاك بامتناعه ، لخلوه من علم ومعرفة أن يكون معلما ومفيدا ، ثم لكونها فى وجودها خادمة لجسمها وكمالا له ،

فى كونه نوعا من الحيوان كأخواته ص٢٥ . لا مخدومة ، وخالية من المعارف التى تعدو مابه يصح كونه حيوانا ، ومحتاجة إلى ما يكون لذاتها كمالا ، كما كانت هى كمالا لجسمها ، وامتناع من يكون حاله ذلك،أن يكون رئيساً ومخدوما ، ومعلما لغيره متبوعا .

بل عقول الأنبياء ؛ لكونهم هم المؤيدون من السماء ، المصطفون من عالم النفس والأحياء ، المخصصون منها بالكرامة ، الممنوحون فى عالم النفس شرف الإمامة . المبلغون رتبة الكمال للتعليم والإكمال ، الكائنون بكمالهم كمالا لأنفسنا ، فى كونها حيوانا إلهيا ، كما كانت أنفسنا كمالا لأجسامنا ، فى كونها حيوانا طبيعيا ، الجامعون للفضائل صدقاً وعدالة وسخاء وشجاعة وورعا وأمانة ووفاء وديانة وزهدة وعفة وصبرا ؛ على الأمور الدينية،وأنفة وانتقاما وحمية وذكاء وفطنة وعلما ومعرفة ، وتنبها للأمور بأيسر دليل ، وإدراكا لغوامض الأمور بأدنى إشارة وتعريض . وإقداما على الأمور وجرأة وحلما فى الأمور وسطوة ولينا فى الأمور ، وخشونة ومحبة الخير بالطبع ، وبغضا للشر كذلك ، وقدرة على وجوه الكلام فى الإفهام والاستفهام ، التى بها تتم السياسة الإلهية . ليكونوا معلمين وهداة إلى الخير ، ومقومين الذين بهم يجمع الله شمل عالم النفس . فى نيل السعادات ، وتعرف الميامن والبركات دنيا وأخرى .

وإذا صح وثبت ، أن المخبور من العقل ، الذى هو أعظم نعم الله عندنا ص٢٦ . وبه ننال خيرات الدنيا والآخرة ، لا عقولنا،بل عقول الأنبياء صلوات الله عليهم ، كان القول على عقولنا القائمة بالقوة . بما هو صفة العقول الكاملة المملة بالوحى والتأييد والاعتقاد بأنها حق ضلالا عن الحق ، فى بحره غرق من غرق ، من القائلين بالاستدلال والمكتفين بذوات

عقولهم فى الاستكمال ؛ لعدولهم فى الاستفادة عن الفاضل الكامل نبياً وجيهاً ، إلى القاصر فى المعارف ، العاطل ، دنيا سفيها ، لسوء اختيارهم .

وإذا كان القول على عقولنا بما هو صفة لعقول الأنبياء صلوات الله عليهم ضلالا عن الحق ، فقد ظهر الخطأ فى قول من يرى ويعتقد أن العقل المجبو لنا الذى هــو أعظم نعم الله عندنا ، وبه ننال السعادة فى الدنيا والآخرة ، هو عقولنا ، وثبت بما أتى عليه الكلام ، أن عقولنا عقول نوع البشر فى وجودها خالية من المعارف ، لا تعلم شيئا مصالح ذاتها ، كما قال رب العالمين : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » على ماذكرنا من حال من يتربى ولا يسمع كلاما ، فيخرج ويخاطب ، فلا يعلم شيئاً ، وإذ كانت لا تعلم ، كان قول من يقول : إنه يعلم بعقله توحيد الله تعالى ومنافعه ومضاره ، من غير استفادة من معلم وهاد(١) باطلا .

هذا ، ونقول ، بيانا لما ينطوى فيما أورده فى كلامه ، من وجوب وجود من يكون نبيا وإماما فى العالم :

لما كان الله تعالى ص٢٧ قد خلقنا ـ نوع البشر ـ بجعل أنفسنا قائمة بالقوة ، متهيئة أن تكون عقلا ، محتاجة فى كونها كذلك ، والقيام بالفعل كاملا إلى من يعلمها ويفيدها ما تبلغ به غايتها ، معرفة بالتوحيد وذوات الموجودات ، على التحقيق ، فتكون بذلك عاقلة لذاتها ، ومعقولة لذاتها .
وكان الأمر ممتنعا فى وصولها إلى الله تعالى ، ليعلمها بذاته مصالح ذاتها وفى تشخصه ـ تعالى عن ذلك وتكبر ـ لها ، ليكملها ويعلمها ـ وجب عليه من حيث كونه حكيما ـ أن يقيم فيها من يفيده . وبمواد الفيض يؤيده . فيجعله معلما لها ، وهاديا إلى ما يكون كمالا .

---

(١) فى الأصل « هادى » .

وإذا وجب فى الحكمة إقامة من يقوم بالتعليم مقامه من جهته كان ضروريا وجود من يكون فى عالم النفس نبيا معلما مؤيدا ، وإماما مفضلا مقدماً . فيعلم الكافة مصالحها . ويهديها ويقيها مما يوبقها ويؤذيها ، ويسد فاقتها . ويختم بالحسنى عاقبتها .

ولقائل أن يقول : إذا كان التعليم واجبا فى الحكمة على قياس قولك ، فما تنكر أن يكون التعليم منه تعالى . لا على الخصوص ، بل على العموم .

فتكون الأنفس كلها فى عالم النفس مستفيدة كما لها منه تعالى . متعلقة فى استكمالها به من دون غيره . على ما عليه الحال . فى استفادة أنواع النباتات كمالها من الشمس . ومصير ثمرتها فى أوقاتها . بعد كونها عفصة حلوة كالرطب ، وكونها حامضة حلوة ص ٢٨ كالعنب وأمثالهما ، التى كل منها مستفيدة كما لها من الشمس . لا من غيرها ، أو على فاعلية الحال فى قبول الصبيان آثار العقل ، وظهور قوة الحياء فيهم ، التى بها يخفون معانيهم ، ويسرونها . وينكرون أن يكون فيهم شىء منها ، مثل إخفائهم(١) العيب عند بولهم فى ثيابهم وهربهم عند بدور خطأ منهم .

فيكون المتعالى سبحانه معلماً للأنفس مصالحها ، ومبلغها غايتها فى الكمال علماً ومعرفة . على هذا النحو ، الذى يفيد من يكون نبياً عندك وإماما لا غيره .

فنقول : تعريضك للأمر المقتضب فى الحكمة ، من تخصص التعليم بمن يكون نبياً رسولا ، بمبانى معارضتك وتعريضك ، هو لشبهة اعترتك ؛ فمنعتك عن تصور ما أوردنا من الكلام وتحققه .

---

(١) فى الأصل « إخفاءهم » .

وذلك أنا قد بينا أنه بامتناع الأمر فى وصول البشر إلى المتعالى سبحانه ، فيتولى هو بذاته هدايتهم وتعليمهم ؛ لارتفاع المناسبة بينه وبين البشر ؛ فيكون لهم بها إمكان فى مشافهته ومواصلته ، وفى تخصصه تعالى عن ذلك ؛ لاستحالة جواز ذلك عليه .

لذلك وجب إقامة من يخلفه فى تعليمهم ، ويقوم مقامه فى هدايتهم ، فأعرضت عن هذه الآية ، التى لها ينكركون ما ألجاك إليه من المعارضة ، إيجاباً للتعليم على العموم ، بحسب ماأوردته من التشبيه حقا ، ولها يستحيل ويمتنع أن يكون على ذلك الوجه التعليم ، لكون الأنفس فى عالمها ، على رتب ، فى قبول العلم والأمر والنهى ، من جهة الله تعالى ، متفاوتة ص٢٩ ، على ماهى عليه حال الأجسام ، ورتبتها فى قبول النار وفعلها ، كالحراق المتقدم ، فى سرعة قبول النار على غيره ، وكالنفط التالى له فيه ، والقطن بعده . وعلى ذلك ، إلى الحطب الرطب المتأخر الرتبة فى قبول النار .

فنها ماهو فى سرعة قبول ما يلقى إليه من العلم ، على غاية لا يفوته فيض عالم القدس ، الذى هو كلام الله المسمى وحياً ، لسرعته . فيكون بها مخاطبا من جهة ربه ، ومعلما كالحراق ، الذى هو على غاية فى التهيؤ ، لقبول شرر الزناد ، بما يقبل ويمتنع على غيره من الأجسام مثله .

ومنها ما يستغنى بأدنى إشارة وتعريض ، كالنفط الذى إذا شم رائحة النار اشتعل بلا عناء . ومنها مالا يحتاج معه إلى إعادة قول عليه ، وعلى ذلك إلى من يحتاج معه إلى عناء ورياضة ومقاسات وصراع ومشقة ، فى ترديد الكلام معه ، وتعليمه كالحطب الرطب ، الذى لا تشتعل(١) النار فيه . إلا بالعناء والمشقة والنفخ الكثير والجمع إليه ما هو جنسه من وقود يابس —

(١) فى الأصل « يشتعل » .

وامتناع من يكون حالهم فى القبول هذه الأحوال، أن يقبلوا مايقبل المتقدم الرتبة فى القبول سرعة ووحيا، كامتناع الأجساد أن تقبل مايقبله الحراق، من شرر الزناد. وإذا امتنع أن تكون (١) استفادة الأنفس فى عالمها، كاستفادة النفس المتقدمة وتبتهاى القبول عليها، أن يقبل كل منها مايقبل تلك لعجزها، وأسباب موجبة لذلك، كامتناع ص ٣٠ الأجسام دون الحراق، أن تقبل مايقبله من شرر الزناد، لعجزها وقصورها، وعلل موجبة كونها كذلك.

ولم يكن إيجابك التعليم على العموم بتشبيهك إياه، بما تقبله أنواع النبات من الشمس، وبما تقبله الصبيان من أثر العقل، حياء، مما يثبت ماتحوته أو ينصر ما أو ردته، يكون قبول أنواع النبات، بل حبات عناقيدها، أو شماريخها، كما لها فى بلوغ غايتها من قوة الشمس، على رتب متفاوتة. فلا يوجد مايحدث فى واحدة منها، من حلاوة، هى كمالها فى سائرها. فيكون عاما، كما زعمت، ولا يكون حالها فى استفادة كمالها على العموم، كما يكون حالها أولا فى خلق الله إياها، حاصلة عفصة كلها وسائرها. بل واحدة منها تقبل أولا كمالها، ثم سائرها على رتب متوازنة، كما بيناه.

وكون قبول الصبي أثر العقل حياء لامن طبعه، بل من مؤاخذة والديه بالتأديب والضرب، عند إتيان منكور وتنبيه لكونه منكورا بعده، وإمساكه عن تعاطي مثله، وقيامها له بذلك قياما. لولاه لكان معادلا، لمن لامؤدب له:

فقد بطلت معارضتك. وثبت ما أوجبته الحكمة، من كون من يكون مختصا بقبول فيض عالم القدس نفسا واحدة، عنها تستفيض المعالم فى أمثالها من البشر القابلين منها.

وذلك حقيقة ما قالت الحكماء المتقدمون: إن المحرك الأول غير متحرك،

---

(١) فى الأصل «يكون».

وبمقـــدار فضل العوام من الناس على البهـــائم ، فى زم (١) الطبع والملكاص ٣٣ الهوى ، ينبغى أن يكون فضل هذا على العوام ، ومن ههنا نعلم ، أن من أراد ، أن يزين نفسه بهـذه الزينة ، ويكمل لها هـذه الفضيلة، فقـد رام أمراً صعباً شـــديداً ، ويحتاج أن يوطن نفسه على مجاهـــدة الهوى ومجالدته .

ولأن بين الناس ــ فى طباعهم ــ اختلافا كثيرا وبونا بعيدا، صار يسهل أو يعسر على البعض دون البعض منهـم ، اكتساب بعض الفضائل دون بعض،واطراح بعض الرذائل دون بعض .

وأنا مبتدىء بذكر كيفية اكتساب هـذه الفضيلة ــ أعنى قمع الهـوى ومخالفته ــ ، إذ كانت أجل هذه الفضائل وأشرفها ، وكان علها من جملة هذا الغرض كله ، محل الأسطقس الثانى للمبدأ .

فأقول : إن الهوى والطباع يدعوان أبدا إلى اتباع اللذات الحاضرة، وإيثارها ، من غير فكر ولا روية فى عاقبة ، ويحثان ويعجلان إليه ، وإن كان جالبا للألم من بعد ومانعا من اللذة ما هى أضعاف لما تقدمت. وذلك أنهما لا يريان إلا حالتهما فى وقتهما الذى هما فيه لاغير . وليس بهما إلا اطراح ألم المؤذى عنهما وقتهما ذلك ،كإيثار الطفل الرمد لحك عينيه ، وأكل التمر واللعب فى الشمس .

ومن أجل ذلك ،يحق على العاقل ، أن يردعهما ويقمعهما ، ولا يطالقهما إلا بعد التثبت والنظر فيما يعقبانه .

ويمثل ذلك ويزنه ، ثم يتبع الأرجح ، لئلا يألم من حيث يظن أنه يلتذ، ولا يخسر من حيث يظن أنه يربح .

---

(١) فى الأصل «ذم» .

فإن دخلت عليه فى هذا التمثيل والموازنة ص٣٤ سبة لم يطلق الشهوة ، لكن يقيم على ردعها ، ويمنعها ، وذلك أنه لا يأمن أن يكون فى إطلاقها من سوء العاقبة ، ما يكون إيلامه واحتمال مئونته أكثر ، من احتمال مئونة الصبر على قمعها ، أضعافا مضاعفة ، فالحزم إذن فى منعها .

فإن تكافأت هذه المئونتان أقام أيضا على ردعها ، وذلك أن المرارة المتجرعة ، أهون وأيسر من المنتظرة ، التى لا بد من تجرعها ، على الأمر الأكثر .

وليس يكتفى بهذا فقط ، بل ينبغى أن يقمع هواه فى كثير من الأحوال ، وإن لم ير لذلك عاقبة مكروهة ، ليمرن نفسه ويروضها على احتمال ذلك واعتياده ، فيكون ذلك عليها عند العواقب الرديئة [1] أسهل ، ولئلا تتمكن الشهوات منه ، وتتسلط عليه ، فإن لها من التمكن فى نفس الطبيعة والجبلة ، مالا يحتاج ، أن يزاد فضل تمكن بالعادة أيضا ، فيصير بحال لا تمكن مقاومتها ألبتة .

هذا نص قوله .

وما بعد وما يكون صحيحا وحسنا من قول ، لولا نداؤه [2] ببطلان كون ما أوجبه من الطب [3] طبا ، وباستمرار الخطأ فى تعليق قمع الهوى بالنفس ، وإيجاب اكتفائها فيه ، اكتسابا الفضيلة بذاتها ، يبين ذلك قولنا أولا فى إظهار بطلان كون طبه طبا ، أنه لما كان الطب إزالة العلة ودفعها عن العليل ، بما يكون دواء لها ، قطعا لموادها بالحمية ، ومنعا إياها عن الإيذاء : إما بإخراج الفضول الموجبة لها ، أو بتسكينها بأدوية خاصة فاعلة فيها ،

---

(١) فى الأصل «الرَّدِيَّة» .
(٢) فى الأصل «نداءه» .
(٣) فى الأصل «الطب» .

ذلك ، ثبت خلق نفسه ، مما يكون لها كمالا ، كما كان كمال جسمه هي ، وثبت امتناع ذات النفس ، أن تطلب كمالها بذاتها . الذى هو الفضيلة والحكمة.

وإذا كان ممتنعاً انبعاث النفس من ذاتها ، فمن أين يكون للفيلسوف استكمالا الفضيلة ، المرهون وجودها بالباعثه من خارجها ، والمؤاخذ لها أم كيف يتهيأ لنفسه أن تقمع هواها بذاتها ، وهى خالية مما يكون انبعاثها عنه فيه. وهل قوله ذلك ، إلا قول صادر عن غير بيان ، ولا بعد الحق إلا الضلال ، ولا بعد الصدق إلا الكذب والمحال والحمد لله رب العالمين .

القول الخامس :

في ذكر ما أورده تماما للفصل الثانى من كتابه فى الطب الروحانى ، وأنه ليس بطب . وبيان فساد قول أفلاطون ومن يرى رأيه ، أن للإنسان أنفسا ثلاثا : نامية وحسية وناطقة ، وأن النفس بعد مفارقتها جسمها تعلقا بشخص آخر ، وورودها الأجسام تعلقا بشخص آخر وورودها الأجسام من خارجها

قال محمد بن زكرياء الرازى ، فى الباب الثانى ، ، تالياً لما تقدم ذكره بعد إيراده أمر المؤثرين الشهوات المدمنين لها . ومصيرهم فى الالتذاذ إلى حالة لايلتذونها ، ولا يستطيعون ص ٣٨ مع ذلك تركها ، وأنهم لذلك يرتكبون أمورا ، تؤديهم إلى الهلاك : ديناً ودنيا ، وأنهم شقوا من حيث قدروا السعادة . وتمثيله إياهم بالخاطب على نفسه ، والحيوان المخدوعة بما

ينصب لها فى مصائدها ، حتى إذا حصلت فى المصيدة ، لم تنل ما خدعت به ، تنبيها لما يجب من قمع الشهوات ، إلاما يعلم أنه لا يجلب ألما يوفى على على اللذة التى أصيبت فى صدرها .(١)

ويقول به ويوجب حمل النفس عليه ، من كان من الفلاسفة لايرى أن للنفس وجوداً بذاتها ، ويرى أنها تفسد بفساد الجسم الذى هى فيه .

فأما من يرى أن للنفس إنية وذاتا (٢) قائمة بنفسها ، وأنها تستعمل الجسم الذى لها بمنزلة الأداة والآلة ، وأنها لاتفسد بفساده ، فيرتقون من زم (٣) الطباع ومجاهدة الهوى ومغالبته ، إلى ما هو أكثر من ذلك كثيراً جدا .

ويرذلون ويستنقصون المنقادين له ، والمائلين معه تنقصا شديدا ، ويحلونهم محل البهائم ، ويرون أن لهم فى اتباع الهوى وإيثاره ، والميل مع اللذات والحب لها ، والأسف على مافات منها ، وإيلام الحيوان لبلوغها ونيلها ، عواقب سوء ، بعد مفارقة النفس الجسد ، يكثر ويطول لها ألمها وأسفها وحسراتها .

وقد يستدل بقول هؤلاء من نفس هيئة الإنسان ، على أنه لم يتهيأ للشغل بالشهوات ، بل لاستعمال الفكر والروية ، ومن تقصيره ذلك عن الحيوان غير الناطق . وذلك أن البهيمة الواحدة تصيب ص٣٩ من لذة المآكل والمناكح ، مالا يصيبه ولا يقدر عليه كثير من الناس .

فأما حالها فى سقوط الهم والفكر عنها ، وهناءة عيشها وطيبها بذلك ، فحالة لا يصيب الإنسان ، ولايقدر على مثلها ألبتة . وذلك أنها من هذا المعنى،

---

(١) بالهامش هذه العبارة (مقالة ابن زكريا). (٢) فى الأصل (ذواتا).

(٣) فى الأصل « ذم » .

وهل ينعمن إلا سعيد مخلد .:. قليل الهموم ما يبيت بأوجال

وهذه العصابة من المتفلسفة ، تترق من ذم الهوى ومخالفته ، بل من إهانته وإماتته . إلى أمر عظيم جدا ، حتى إنها لا تنال من المآكل والمشارب ، إلا قوتا وبلغة ، ولا تقتنى مالا ولا عقارا .

وربما أقدم الموغل(١) منهم فى هذا الرأى ، على اعتزال الناس ، والتخلى منهم . ولزوم المواضع الغامرة من الأرض . وبهذا ونحوه ، يحتجون بصحة ذاتهم من الأشياء الحاضرة المشاهدة .

فأما ما يحتجون به من أحوال النفس بعد مفارقتها للبدن ، فإن الكلام فيه يجاوز مقدار هذا الكتاب فى شرفه وفى طوله وفى عرضه :

أما فى شرفه فإنه يبحث فيه عن النفس ما هى ؟ ولم هى مع الجسم ؟ ولم تفارقه ؟ وما يكون حالها بعد مفارقتها ؟.

وأما فى طوله . فلأن كل ص ٤٢ واحد من هذه البحوث يحتاج فى تعبيره وحكايته ، إلى أضعاف أضعاف ما فى هذا الكتاب من الكلام .

وأما فى عرضه فلأن قصد هذه المباحث ، هو إلى إصلاح حال النفس بعد مفارقتها الجسد . وإن كان قد تقدم منه باشتراك الكلام أكثر إصلاح الأخلاق . ولا بأس بأن نحكى منه جملة وجيزة ، من غير أن نتلبس فيها باحتجاج لهم وعليهم، ونقصد فيها خاصة للمعانى التى نظن أنها تعين على بلوغ غرض كتابنا ، وتقوى عليه. فنقول :

إن أفلاطون شيخ المتفلسفة وعظيمها ، يرى أن فى الإنسان ثلاث أنفس ويسمى إحداها الناطقة والإلهية ، والثانية يسميها الغضبية والحيوانية .

---

(١) فى الأصل (الموغل).

والأخيرة يسميها النفس النباتية والنامية والشهوانية . ويرى أن النفسين الحيوانية والنباتية، إنما كونتا من أجل النفس الناطقة .

أما النباتية فلتغذو البدن ، الذى هو للنفس الناطقة بمنزلة أداة وآلة . إذ ليس هو من جوهر باق ، بل من جوهر سيال متحال ، وكان كل متحال لا يبقى إلا بأن يخلف فيه بدلا مما تحلل منه .

وأما الغضبية فلتستعين بها النفس الناطقة ، على قمع النفس الشهوانية ومنعها من أن تشغل النفس الناطقة بكثرة شهواتها عن استعمال نطقها الذى إذا استعملته استعمالته(١) كاملا، كان فى ذلك تخلصها من الجسم المشتبك ص ٤٣ به ، وليس لهاتين النفسين — أعنى النباتية والغضبية — عنده جوهر خاص يبقى بعد فساد الجسم ، كجوهر النفس الناطقة ، بل إحداهما — وهى غضبية هى جملة مزاج القلب ، والأخرى — وهى الشهوانية — هى جملة مزاج الكبد . وأما جملة مزاج الدماغ ، فإنها عنده أول آلة تستعملها النفس الناطقة .

والاغتذاء والنمو والنشوء للإنسان ، من الكبد . والحرارة وحركة النبض ، من القلب . وأما الحس والحركة الإرادية والتخيل والفكر والذكر فمن الدماغ ، لا على أن ذلك من خاصته ومزاجه، بل من الجوهر الحال فيه المستعمل له على طريق استعمال آلة وأداة ، إلا أنه أقرب الآلات والأدوات ، إلى هذا الفاعل .

ويرى أن يجتهد الإنسان بالطب الجسدانى ، وهو الطب المعروف ، والطب الروحانى ، وهو الإقناع بالحجج والبراهين ، فى تعديل أفعال هذه

---

(١) فى الأصل (استكملته) .
(٢) فى الأصل (النشو) .

ولم تزل — ؛ لتداول ص ٤٦ الكون والفساد للجسد الذى هى فيه — فى آلام مترادفة وهموم جمة مؤذية . فهذه جملة من رأى أفلاطون ، ومن قبله سقراط المتخلى عن الدنيا المتأله.

وبعدفمامن رأى دياوى قط إلا ويوجد شيئامن زم (١) الهوى والشهوات ولا يطلق إهمالها وإمراجهما (٢).

فزم (٣) الهوى وردعه واجب فى كل رأى ودين ؛ فينبغى للعاقل أن يلاحظ هذه المعانى بعين عقله ، ويجعلها من همه وباله . وإن هو لم يكتسب من هذا الباب ، أعلى الرتب والمنازل ، فى هذا الباب ، فلا أقل من أن يتعلق ، ولو بأخس المنازل منه .

وهو رأى من يرى زم الهوى ، بمقدار مالا يجلب عاجلا دنياويا ، فإنه ، وإن تجرع فى صدور أمره من زم الهوى ومنعه ، مرارة وبشاعة فستعقبه أردا فيها حلاوة ولذاذة ، يغتبط بها ، ويعظم سروره وارتياحه عندها .

مع أن المؤنة (٤) فى احتمال مغالبة الهوى وقمع الشهوات ، تستحق عليه بالاعتبار ، ولا سيما إذا كان ذلك ، على تدريج ، بأن يعود نفسه ويأخذها أولا ، بمنع اليسير من الشهوات ، وترك بعض ماتهوى ، لما يوجبه العقل والرأى ، ثم يروم من ذلك ماهو أكثر ، حتى يصير ذلك فيه مقارنا للخلق والعادة . وتزل نفسه الشهوانية ، وتعتاد الانقياد للنفس الناطقة ، ثم يزداد ذلك ويتأكد عند سروره بالعواقب العائدة عليه ، من زم هواه وانتفاعه برأيه وعقله ص ٤٧ وسياسة أمور جماء ، ومدح الناس له على ذلك واشتياقهم إلى مثل حاله . هذا نص قوله.

---

(١) الأصل (ذم) . (٢) فى الأصل « وإمزاجهما » . .
(٣) فى الأصل « ذم » وهكذا أصلحناها بعد . (٤) فى الأصل « المؤنة » .

وهو من الحسن فى معانيه ، والجودة فى مبانيه ، على أمر قويم ، وصراط فى العظمة والتنبيه مستقيم ، لكنه ، مع كونه كذلك ، مما يكون طبا ، ذو امتناع . والغرض فى الكتاب معدول به عنه ، لايقع به انتفاع . فإن المعلوم من قوله ، بعد إيراده : أن أمر المؤثرين للشهوات ، المدمنين لها ، ومصيرهم فى الالتذاذ إلى حالة لا يلتذونها ، ولا يستطيعون مع ذلك تركها وأنهم ، لذلك يرتكبون أمورا تؤديهم إلى سوء العاقبة دنيا وآخرة ، وأنهم شقوا من حيث قدروا السعادة ، وتمثيله إياهم بالحاطب على نفسه ، والحيوانات المخدوعة ، على النحو الذى ذكره ، تنبيها لما يجب ، من قمع الشهوات ، إلا ما علم أنه لايجلب ألما يوفى على اللذة التى أصيب فى صدرها ، ويقوله به ، ولو جب حمل النفس عليه ، من كان من الفلاسفة ، لا يرى للنفس وجودا بذاتها ، ويرى أنها تفسد بفساد الجسم الذى هى فيه ، والذى جعله طبا ، فليس بطب ، ولا إيراده فى مرسل .

وقوله : إن من الفلاسفة ، من يرى أن النفس فانية ، وإن منهم من يرى أنها باقية ، ولها إنية مع كون الرأيين (١) غير أصيلين ، ولا صحيحين ، يكون ما يفنى أو يبقى ، متعلقا بأمرين هما :

أن يكون عرضاً ص ٤٨ لا يبقى ، ولا يثبت فردا ، أو جوهرا يبقى ويثبت فردا ، والنفس بريئة (٢) من أن تكون عرضاً ، بامتناع العرض ، أن يقبل عرضا مثله ، وهى قابلة للعلوم التى هى الأعراض ثم بامتناع العرض أن يفعل فعلا إلا فى غيره ، والنفس تحيط (٣) بذاتها علما ، على استفادتها فعلا فى ذاتها بذاتها ، لا فى غيرها ، وبريئة كذلك من أن تكون جوهرا بخلوها من العلوم

(١) فى الأصل « الرائين » .
(٢) الأصل « برية » . وهكذا صححناها بعد .
(٣) فى الأصل « يحيط » .

التي تكسبها التعقل . وكونها كذلك حياة ذات قدرة فقط، مما يتعلق بطب، إلا تنبيه لأشرف الأمرين .

فمن المعلوم أن الفلاسفة وآراءها في فناء النفس وبقائها (١) المتعلقين بما لين من أحوالها ، لاتجرى فيها بجرى الأعراض التي لاتثبت فرداً ، ولا يصح فعلها إلا في غيرها بغيرها ، في حال وجودها : طفلا وشابا وكهلا وشيخا ، تابعة هواها ، توفرا على ماله جعلت كمالا لجسمها ، وحالا تجرى فيها مجرى الجواهر . التي تثبت فرداً بالتقوم في (٢) الأفعال الفاضلة اعتيادا، وفي التصور للمعالم الإلهية اعتقادا ، على ماتوجبه شرائط الإيمان ، قولا وعملا ونية، التي بها يلحق المتأخر منهم بالأول، كما (قال) رب العزة : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم (٣) وما ألتناهم من عملهم من شيء » (٤) الآية - الكائن القول فيها ، كقول طبيب على رجل حكما : إنه عليل يهلك، وقول آخر كذلك عليه : إنه صحيح يبقى .

ولن يهلك الذين يبطلان بجواز الأمر في ص ٩٤ المحكوم عليه بالعلة والهلاك ، أن يصح بالمعالجة والهواء ، فلا يهلك ، وفي المحكوم عليه بالصحة والبقاء ، أن يعتل ويهلك ، ليس بذكر علة (٥) للنفس ولا دواء لها .

وإذا كان كذلك فليس بطب ، ولا ما أورده ، حكاية عن قول أفلاطون : إن للإنسان أنفسا ثلاثا : ناطقة وغضبية ونامية ، الكائن سفها وخطأ الآراء والأقوال ، تكون (٦) النامية الشهوانية والغضبية الحيوانية والناطقة الإلهية أسماء لأفعال صادرة عن فاعل واحد ، فيما أعطاه جعل كمالا للشخص ،

(١) في الأصل « بقاءها » . (٢) سقطت من الأصل.

(٣) في الأصل « ذرياتهم » ولعلها قراءة .

(٤) سورة الطور — الآية ٢١.

(٥) في الأصل (علة) . (٦) الأصل « يكون » .

يستحق بكل فعل منها اسماً .

فإذا فعل بآلات التغذية وتعويض البدن عما يتحلل منه ، قيل : إنه النامية ، وإذا فعل بآلات الإحساس ، طلبا للملاذ والغلبة والقهر وحفظاً للشخص قيل : إنه الحسية .

وإذا فعل بآلات التصور، طلبا العلوم وفضيلة الذات، قيل: الناطقة . كالنجار الذى تصدر عنه أفعال بآلاته ، ويقال إذا ثقب بالمثقب : إنه ثاقب وإذا نشر بالمنشار : إنه ناشر ، وإذا نجر بالقادوم إنه بناء (١) ، وهو واحد . وتبطل منه هذه الأفعال ، إذا ترك الآلة ، كالربان فى السفينة ، الذى يأمر برفع الشراع وحطه وإرساء الأنجر وجذبه ونزف الماء من الجهة وقذفه والغوص فى الماء ، لسد منفذه إلى السفينة ، وإصلاحه . وتبطل منه هذه الأفعال والأمر بها ، إذا خرج إلى البر ، وهو واحد .

الشاهد بصحة ذلك قوله ، ص ٥٥ بعد قليل من ذكر هذه الأنفس : إن النامية والحسية ، ليس لها بعد مفارقة الشخص إنية المنادى، كاشتباه الأمر عليه وعلى أتباعه ، الآخذين (٢) برأيه فى ذلك ، ولا ما اتبع قوله بعاب .

وإذا كان كل ما أثبته فى هذا الكتاب ، على ما أتى عليه الكلام ، ليس بطب ولا مما يتعلق بالمرادف الكتاب، وإن كان يجرى مجرى ما يكون باعثا على الحية والحذر، فقد ظهر أن الغرض الذى هو الطب متروك ناحية، وكلامه على غيره . هذا وما يتبع قوله - حكاية عن أفلاطون فى ذكر النفس - : إنها متى كانت تشتاق إلى دنياها ، وتعرض (٣) على الكون والفساد للجسد، الذى هى فيه

---

(١) الأصل (بناى) هكذا .

(٢) فى الأصل (اتباعه الآخذين .

(٣) الأصل (وتعرض) .

فى آلام متصلة ، كلام آت ، لا فى معراض ما يكون طبا . وهو كما سبق من كلامه ، غير مفيد الغرض ، ولا قوله التابع له ، وإن كان سويا فى معناه هداية إلى الترتيب . فى اعتياد العادات فى زم الهوى بطب .

وكان يكون صدقا وحسنا ، من قول : لو كانت النفس من ذاتها باعثة على تلك الأفعال ، زما للهوى ، وقما لها .

فأما ، وهى تابعة هواها ، قائمة بفعل ما لأجله جعلت كلا . من عمارة جسمها ، فأنى لها التمنع والتعقل من ذلك كلا . ومايتفع عليلا به ، من غلبة الصفراء حمى وصداع ووجع ظهر ؛ قول طبيب له : يجب أن تقمع الصفراء ، وتسكن منها . فإنما يؤدى إلى الزيادة فى الوجع والسهر ص ٥١ وقلة النوم وتعقل الطبيعة .

وقوله ليس بدواء به تسكن وتزول الحمى . وهل يدل مثل هذا الكلام الخالى مما ينتفع به ، فى اكتساب الصحة منه ، إلا على قلة المعرفة بما تصدى له .

وأما القول إيجاباً لمكث النفس ؛ بعد مفارقة الشخص ، وتعلقها بشخص آخر ، فنقول : إن الأمر فى تعلقها بجسم آخر ، لا يخلو : إما أن يكون من تلقاء ذاتها ، أو من تلقاء غير يقهرها على التعلق .

فإن كان تعلقها من تلقاء ذاتها ، فيمتنع ويبطل من وجهين : أحدهما(١) من قبل الجسم الذى تتعلق به ، وتتحول إليه بعد مفارقتها ما كانت فيه ، بكون كل جسم ، إن كان ركناً من الأركان الأربعة ، التى هى مواد المواليد

---

(١) فى الأصل « أحداها » .

الثلاثة ، مستغنية مادته بصورتها الفاعلة بها ، التي بها هو ركن عن صورة أخرى .

وإن كان نباتا كذلك مستغنية مادته بعالها من الصورة الفاعلة بها من النامية ، التي بها هي نبات ، عن غيرها ، وإن كان معدنا أو حيوانا :

كذلك الحال في كون مادة كل منهما مشغولة بصورتها الفاعلة فيها . التي بها هي معدن وحيوان ، وامتناع وجود مادة خالية من صورة فاعلة بها ، فتكون صورة لها ، في تعلقها بها .

ثانيهما : من قبل ذاتها ، بامتناع التعلق منها بجسم بعدمفارقتها ما كانت فاعلة به ، لو كان ممكنا ، بما يثبت ألا يصح إلا بالعلم بما ص٢ه تتعلق به من جنين ، يحصل في ظلمة الأحشاء ، أو يوجد بالولادة في ساحة الهواء ، الممتنع حصوله لها من ذاتها ، المانع خلوها منه إياها من درك مطلوبها ، الذى لو كان لها كال ، لما طلبت ما طلبته ، من التعلق والتثبت بجسم آخر .

وإن كان تعلقها من تلقاء غير قاهر لها على التعلق والتحول ، فممتنع باطل كذلك . فلا يخلو القاهر أن يكون : إما حكيما أو غير حكيم . وإن كان غير حكيم . فيكون النقل منه لإصلاح واستصلاح من الأفعال التي توجبها الحكمة وتقتضيها ، يبطل أن يكون غير حكيم .

فكونه حكيما ، ثابت وإذا كان حكيما فنقله إياها : إما لسلبها رذيلة ، أو لكسبها فضيلة . ويبطل الوجهان بامتناع الأمر فيهما واستحالته من قبلهما ، إذا كان نقلها إلى أجسام البهائم والوحوش ، لو كان ممكنا ، فلتعلق

الكسب والسلب بالتغير عما لها ، وقبول ماليس لها . وامتناع الأمر في وجود التغير في العادات اعتياداً ، وقبول المعالم الإلهية تصورا واعتقادا ، في الأنواع بهائم ووحوشا وطيورا ، كالمعلوم منها في كونها باقية على عادتها وأخلاقها ، على حالة واحدة ، لا استحالة لها عنها ولا مزيد .

وإن كان نقلها إلى أجسام البشر ، فلاستحالتها عن الحالة التي كانت لها ، قياما بالقوة الممكن فيها السلب والكسب ، باكتسابها في الجسم الذي فارقته من الأفعال الصادرة عنها ، بحسب هواها أو ص٥٣ تقواها ، الفاعلة فيها صورة عليها ، فارقت جسمها ، وزوال إمكانها ، بحادث مفارقتها ، أن يكون لها مثل ما كان لها ، وهي في جسمها ، من سلب عادة ، أو كسب سعادة ، وامتناع الأمر عليها في مواصلة جسم آخر . فيكون لها إمكان في إصلاح ذاتها واستفادة كمالها ، وعلى غير ناقل إياها إلى جسم آخر ؛ السلب أو كسب امتناع البسرة الواقعة من عذق النخلة الحاصلة على مالها عما اكتسبت في عذقها من العفوصة ، التي فارقت عليها عذقها ، أن تواصل عذقا آخر ، ليكون لها الإمكان في التخلي من عفوصتها ، والتعوض عنها بصورة التمر وحلاوتها ، وامتناع الأمر كذلك على طالب إن طلب وصلها إلى عذق ليتم كونها ثمرة أن يصح منه ذلك .

وإذا كان الأمر في امتناع نقلها إلى جسم آخر لكسب أو سلب ؛ على ما بيناه وأقمنا عليه من المحسوس شاهدا ، فباطل من الحكيم نقلها إلى جسم آخر .

وإذا كان الأمر في تعلقها بجسم آخر لا يخلو من وجهين إما من تلقاء ذاتها ، أو من تلقاء غير يقهرها ، وبطل الوجهان ، فقد ثبت أن النفس بعد

مفارقتها باقية على حال ما اكتسبته بأفعالها ، بحسب هواها أو تقواها ، من غير اتصال بجثة أخرى . وخيرها وشرها ، بمقدار أعمالها وأفعالها ، على ما عليه اعتقاد الديانيين التابعين للأنبياء عليهم السلام .

ونقول زيادة : إن قول من يقول بتنقل ص٤٥ الأنفس فى الأجسام ، فمن اعتقاد ورأى فيها ، أنها وردت الأجسام من عالم الإبداع ، لزلة بدرت منها للتهذب ، على رأى قوم ، والمجازاة على رأى آخرين .

والاعتقاد فى ذلك اعتقاد باطل فاسد ، كفساد الاعتقاد فى تنقلها ، وبطلانه ، على ما نبين ، فنقول : إن النفس لما كان لها وجود ، لم يخل مبدأ(١) وجودها ، أن يكون فى عالم الإبداع أولا ، وفى عالم الأجسام إخراق ، باطل وجودها فى عالم الإبداع من وجهين :

أحدهما — امتناع كونها أولا فى الوجود ، فتكون هى العلة الأولى ، التى هى أمر الله تعالى ، مبدعاً أولا كاملا أزليا ، لكونها ناقصة محتاجة إلى حاجة تكون كاملة ، وما عليه أمرها فى الاستحالة والتغير بالعادات والأفعال ، ثم بامتناعها أن تكون ثانية أو ثالثة فى الوجود ، فتكون من جهة علة قريبة لوجود ما دونها ، ومن جهة معلولة لما فوقها ، كالنبات مثلا . فى كونها معلولة للطبائع ، التى هى علة قريبة لوجود الحيوان دونها ، لكونها هى المعلول الأخير ، الذى ليس وراءه معلول آخر .

وثانيهما — كون ما كان وجوده فى عالم الإبداع ذا كمال وغنية وإحاطة بذاته علما وتوفرا ، على التسبيح والتقديس حول العرش الكريم ، وعصمة من ارتكاب معصية مخالفة لأمر الله تعالى ، كالملائكة المذكورة فى القرآن

---

(١) فى الأصل (مبدء).

العظيم ص ٥٥ ، بقوله تعالى ، حكاية عنهم . « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك(١) » الآية . وبقوله تعالى : «ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم . ويفعلون ما يؤمرون»(٢) وكون هذه الآيات مفقودة للنفس ؛ فتكون بها كهى ، بكونها فى ذاتها تابعة لهواها ، طالبة دنياها ، مرتكبة للمعاصى ، مخالفة لما يكون عليه أهل الإيمان والتواصى ، مشابهة للبهائم ، غير مفكرة فى العواقب ، ولا كاملة ، فلا عاملة بمصالح ذاتها ، ولا محيطة بذاتها علماً .

وإذا كان باطلا وجودها فى عالم الإبداع ؛ بما بيناه ، ثبت أن وجودها فى عالم الأجسام . وإذا كان وجودها فى عالم الأجسام غلا(٣) لأن تنتقل فى غيرها من الأشخاص ، بل لأن تقوم فى عاداتها وأفعالها من جهة الأنبياء عليهم السلام بأوامرهم ونواهيهم عن الله تعالى ، وأن تنزع عن مشابهة البهائم والوحوش فى أخلاقها ، وتكسبها كمالها بالأعمال الصالحة ، والاعتقادات الصحيحة ، فى توحيد الله تعالى ، وما أوجده من الموجودات . وعلى ذلك ، فقد بان بيان ما أوردناه فساد الاعتقاد فى تعلقها بجسم ، والاعتقاد فى ورودها الأجسام من خارجها .

والحمد لله الذى هدانا لهذا . وهو حسبنا ونعم الوكيل ، ونعم المولى ونعم النصير .

---

(١) سورة البقرة — الآية ٣٠ .

(٢) سورة التحريم — من الآية ٦ .

(٣) فى الأصل « غلا » .

القول السادس

فيما تضمنته فصول كتابه مما جعله طبا ص ٥٦ والكلام عليه بما يبين كونه غير طب .

قال محمد بن زكرياء . فى كتابه الموسوم بالطب الروحانى ، فى الفصل الثالث :

إنا قد وطأنا لما يأتى بعد من كلامنا أسه ، وذكرنا أعظم الأصول فى ذلك ، ما فيه غناء أو عليه معونة . فإنا ذاكرون من ذكر عوارض النفس الرديئة ، والتلطف لإصلاحها ، ما يكون قياسا ومثالا ، لما لم نذكره منها ، ونتحرى الإيجاز والاقتصار ، ما أمكن فى الكلام فيها ، إذ(١) قدمنا السبب الأعظم والعلة الكبرى ، التى منها نستقى ، وعليها نبنى جميع وجوه التلطف ؛ لإصلاح خلق ما ردىء ، حتى إنه لو لم يفرد ولا واحد منها بكلام يخصه ، بل أغفل ولم يذكر بتة ، لكان فى التحفظ والتمسك بالأصل الأول غناء وكفاية ؛ لإصلاحها .

وذلك أن جلها مما يدعو إليه الهوى ، وتحمل عليه الشهوات . وفى زم هذين وحفظهما ، ما يمنع من التمسك والتعلق(٢) بهما ، إلا أنا على كل حال ذاكرون من ذلك ، ما نرى أن ذكره أوجب وألزم وأعون على بلوغ غرض كتابنا هذا . وبالله التوفيق ، وإياه نسأل السداد والصواب .

وقال فى الفصل الرابع من كتابه ، ما جملته : إن كل واحد منا

---

(١) فى الأصل (إذا) .

(٢) يوجد فوقها كلمة (التخلق) .

لا يمكنه منع الهوى ؛ محبة منه لنفسه ، واستصوابا واستحسانا لأفعاله ، أن ينظر بعين العقل الخالصة المحضة ، إلى خلائقه وسيره ، وأنه لا يكاد أن يتبين ص٥٧ ما فيه من المعائب والضرائب الذميمة ، وأنه متى لم يتبين ذلك ، ولم يعرفه ، لم يقلع عنه ، إذ ليس يشعر به ، فضلا عن أن يستقبحه، ويعمل في الإقلاع (عنه)(١) .

وأنه ينبغي أن يسند أمره إلى رجل عاقل ، يعرفه ما فيه من المعائب والمذام ، ويلتزم له المنة على ذلك ، بما يمكنه ، فقد تحدث الضرائب الذميمة والأخلاق الرديئة ، بعد أن لم تكن ، فيضطر حينئذ إلى الإقلاع عنها.

وأن جالينوس تكلم عن ذلك في كتابين ، وأن الإنسان ينتفع بأعدائه في معرفة معائبه ومقابحه . هذا جملة قوله .

وقال في الفصل الخامس ، في العشق والإلف : أما الرجال المذكورون(٢) الكبار الهمم والأنفس ، فإنهم بعيدون من هذه البلية ، من نفس طباعهم وغرائزهم .

وذلك أنه لا شيء أشد على أمثال هؤلاء من التذلل والخضوع والاستكانة، وإظهار الفاقة والحاجة ، واحتمال التجني والاستطالة فهم إذا فكروا فيما يلزم العشاق من هذه المعاني ، نفروا عنها وتصابروا وأمالوا(٣) الهوى عنه ، وإن بلوا لهوا عنها . وكذلك الذين تشغلهم هموم بليغة اضطرارية دنيا وية أو دينية .

---

(١) أكملناها من الطب الروحاني .

(٢) في الأصل يوجد فوقها كلمة (كذا) وهو دليل على شك الناسخ فيها . ولعل الرازي يقصد بهم الرجال الذين ليسوا مخنثين . فقد تحدث عنهم .

(٣) في الأصل (أنالوا) وقد صححناها من الطب الروحاني .

وأما المخنثون من الرجال والغزلون (١) والفراغ والمترفون المؤثرون للشهوات، الذين لايهمهم سواها، ولا يريدون من الدنيا، إلا إصابتها، ويرون فوتهافوتا وأسفا، ومالم يقدروا عليه منها حسرة وشقاء، فلا يكادون يتخلصون من صرف هذه البلية، لا سيما إن أكثروا النظر فى قصص العشاق، ورواية الرقيق الغـزل من الشعر، وسماع المشجى من الغناء.

فلنقل فى الاحتراس من هذا العارض، والتنبيه على غائلة ومكامنه، بقدر ما يليق بغرض كتابنا هذا. ونقدم قبل هذا كلاما نافعا معينا على بلوغ غرض ما من هذا الكتاب، وما يأتى بعده، هو الكلام فى اللذة؛ فنقول:

إن اللذة ليست شيئا، سوى إعادة ما أخرجه المؤذى (٢) عن حالته تلك التى كان عليها، كرجل خرج من موضع كنين ظليل، ثم سار فى شمس صيفية، حتى مسه الحر، ثم عاد إلى مكانه ذاك. فإنه لا يزال يستلذ ذاك المكان، حتى يعود بدنه إلى الحالة الأولى.

وقال بعد كلامه فى اللذة وما هيتها: وأما قولهم إن العشق يدعو إلى النظافة واللياقة والهيأة والزينة، فما يصنع بجمال الحب، مع قبح النفس، وهل يحتاج إلى الجمال الجسدى ويجتهد فيه إلا النساء والخنث من الرجال.

ويقال: إن رجلا دعا بعض الحكماء إلى منزله، وكان كل شىء له من آلة المنزل على غاية السرور والحسن، وكان الرجل فى نفسه على غاية الجهل والبله والفدامة (٣).

---

(١) فى الأصل (والتزلون) وقد صححناها من الطب الروحانى.

(٢) فى الأصل «المؤدى».

(٣) فى الهامش (قلة الفهم) تفسيرا للفدامة.

ويقال : إن ذلك الحكيم تأمل كل شيء في منزله ، ثم إنه بزق على الرجل نفسه ، فلما استشاط وغضب من ذلك ، قال له لا تغضب ، فإني تأملت جميع ما في منزلك وتفقدته ، فلم أر فيه أسمج ص٥٩ ولا أرذل من نفسك ، فجعلتها موضعا للبصاق ، باستحقاق منها لذلك . ويقال : إن ذلك الرجل ، استخف بعد ذلك بما كان فيه ، وحرص على العلم والنظر .

ولأنا قد ذكرنا — فيما مر من كلامنا قبل — الإلف ، فإنا قائلون في ماهية الاحتراس منه ، بعض القول ، فنقول : إن الإلف هو ما يحدث في النفس على طول الصحبة ، من كراهة مفارقة المصحوب ، وهي أيضا بلية عظيمة تنمي وتزداد على الأيام ، ولا يحس بها إلا عند مفارقة المصحوب ، ثم يظهر منها حينئذ دفعة ، أمر مؤذ (١) مؤلم للنفس جداً ، وهـــذا العارض يعرض للبهائم أيضا ، إلا أنه في بعضها أوكد منه في بعض بكثير .

والاحتراس منه يكون بالتعرض لمفارقة المصحوب حالا بعد حال ، وألا ينسى ويغفل ألبتة ، بل تدرج النفس إليه وتمرن عليـــه . وقد بينا من هذا ما فيه كفاية . ونحن الآن قائلون في العجب .

وقال في الفصل السادس في العجب : أقول : إنه من أجل محبة كل إنسان لنفسه ، يكون استحسانه للحسن منها فوق حقه (واستقباحه القبيح منها دون حقه (٢)) ، ويكون استقباحه واستحسانه للحسن من غيره ، إذا كان بريئا من حبه وبغضه بمقدار حقه ، لأن عقله حينئذ صاف ، لا يشوبه شيء ، ولا مجاذبة الهوى . ومن أجل ما ذكرنا ص٦٠ ، فإنه إذا كانت للإنسان أدنى فضيلة عظمت عند نفسه ، وأحب أن يمدح عليها فوق استحقاقه ، وإذا تأكدت فيه هـــذه الخصال ، صار عجبا ، ولا سيما إن وجد قوما يساعدونه على ذلك ، ويبلغون من تزكيته ومدحه ما يحب .

(١) في الأصل « مؤذى » .
(٢) ما بين القوسين مكرر بالأصل .

ومن بلايا العجب، أنه يؤدى إلى النقص فى الأمر الذى يقع به العجب لأن المتعجب ، لا يروم التزيد والاقتناء والاقتباس من غيره ، فى الباب الذى منه يعجب بنفسه .

لأن المعجب بفرسه ، لا يروم أن يستبدل به ما هو أفره منه ، لأنه لا يرى أن (فرسا غيره)(١) أفره منه ، والمعجب بعلمه لا يتزيد منه ، لأنه لا يرى أن فيه مزيداً ، ومن لم يستزد من شىء ما نقص لا محالة ، وتخلف عن رتبة نظرائه وأمثاله ، لأن هؤلاء إذا كانوا غير معجبين ، لم يزالوا مستزيدين(٢) ، ولم يزالوا كذلك متزيدين ، فلا يلبثوا أن يجاوزوا المعجب ، ولا يلبث المعجب أن يتخلف عنهم .

ومما يدفع العجب ، أن يكل الرجل اعتبار مساوئه ومحاسنه إلى غيره ، على ما ذكرنا قبل حيث ذكرنا .

وقال فى الفصل السابع ، فى الحسد ، بعد كلام له فيه ، وأنه يتركب من البخل والشره ، وأن الحاسد المطلق من اغتم من خير يناله غيره ، من حيث لا مضرة عليه ألبتة .

ويسمى بليغ الحسد ، من اغتم من خير يناله غيره ، وإن كان له فى ذلك نفع ما . وأن العاقل قد يزم ببصيرة نفسه الناطقة ، وقوة نفسه الغضبية ، نفسه البهيمية ، حتى يردعها من ص ٦١ إصابة الأشياء اللذيذة الشهية ، فضلا عما لا شهوة ولا لذة فيه ، وفيه مع ذلك مضرة النفس والبدن جميعا .

---

(١) فى الأصل «الفرس» .   (٢) فى الأصل «مستزيدون» .

وأقول : إن الحسد، مما لا لذة فيه ، وإن كان فيه منها شيء فإنه أقل كثيرا من سائر الأشياء من اللذات، وهو مضر بالنفس والجسد، أما بالنفس فلأنه يذهلها ويعزب(١) فكرها ، ويشغلها ، حتى لا تفرغ للتصرف فيما يعود نفعه على الجسد وعليها ، لما يعرض معه للنفس من العوارض ، مثل طول الحزن والهم والفكر ، وأما بالجسد فلما يعرض له عند حدوث هذه الأعراض للنفس (من)(٢) طول السهر وسوء الاغتذاء ، ويعقب ذلك رداءة اللون وسوء السحنة وفساد المزاج .

وإذا كان العاقل يزم بعقله الهوى المقرب إليه الشهوات اللذيذة ، بعد أن يكون فيما يعقب مضرة ، فأولى به وأولى ، أن يجتهد في محو هذا العارض عن نفسه ، ونسيانه والإضراب عنه ، وترك الفكر فيه متى خطر بباله .

وأيضا فإن مما يمحو الحسد عن النفس ، ويسهل ويطيب لها الإقلاع عنه ، أن يتأمل العاقل فى أحوال الناس فى ترقيهم فى المراتب ، ووصولهم إلى المطالب ، فى أحوالهم ، مما صار إليه من هذين البابين ، ويجيد التثبت فيه على ما نحن ذاكروه ههنا ، فإنه سيهجم منه على أن حالة المحسود عند نفسه ، خلافها عند الحاسد ، وأن ما يتصوره الحاسد من عظمها وجلالتها ونهاية غبطة المحسود ص ٧٢ وتمتعه بها ، ليس كذلك .

وقال فى الفصل الثامن ، فى الغضب : إن الغضب إنما جعل فى الحيوان ، ليكون له به انتقام من المؤذى .

وهذا العارض إذا أفرط وجاوز حده ، حتى يفقد معه العقل ، فربما

---

(١) فى الأصل (يعذب).

(٢) غير موجودة فى الأصل.

كانت نكايته فى الغاضب ، وإبلاغه إليه المضرة ، أشد وأكثر منهـا . فى المغضوب عليه .

ومن أجل ذلك ينبغى العاقل ، أن يكثر تذكر أحوال من أدى به غضبه إلى أمور مكروهة ، فى عاجل الأمر وآجله ، ويأخذ نفسه بتصورها فى حال غضبه . فإن كثيراً ممن يغضب ، ربما لكم ولطم ونطح ، فجلب بذلك من الألم على نفسه ، أكثر مما نال به المغضوب عليه .

ولقد رأيت من لكم رجلا على فكه ، فكسر أصابعه ، حتى مكث يعالجها أشهراً ، ولم ينل الملكوم كثير أذى ، ورأيت من استشاط وصاح ، نفث الدم مكانه ، وأدى به ذلك إلى السل ، وصار سبب موته ، وبلغنا أخبار أناس نالوا أهاليهم وأولادهم ، ومن يعز عليهم فى وقت غضبهم ، بما طالت ندامتهم عليه ، وربما لم يستدركوه آخر عمرهم وقد ذكر جالينوس ، أن والدته كانت تثب على القفل ، فتعضه إذا تعسر عليها فتحه .

ولعمرى ، إنه ليس بين من فقد الفكر والروية ، فى حال غضبه ، وبين المجنون كثير فرق ، فإن الإنسان إذا أكثر تذكر أمثال هذه الأحوال ، فى حال سلامته ص ٦٣ كان أحرى أن يتصورها فى وقت غضبه ، فلا يحدث منه فعل ، إلا بعد الفكر والروية فيه ، لئلا ينكى نفسه ، من غير أن يروم إنكاء (١) غيره ، ولا يشارك البهائم فى إطلاق (٢) الفعل ، من غير روية .

وينبغى أن يكون فى وقت المعاقبة بريئاً من أربع خلال : الكبر والبغض للمعاقب ، ومن ضدى هذين . فإن الأولين يدعوان ، إلى أن يكون الانتقام والمعاقبة مجاوزين لمقدار الجناية ، والآخرين إلى أن يكونا مقصرين عنه . وإذا أخطر العاقل بباله هذه المعانى ، وأخذ هواه باتباعها ، كان غضبه

(١) فى الأصل (إنكاه) .

(٢) فى الأصل (إطلاق) .

وانتقامه بقدر عدل ، وأمن أن يعود عليه منه ضرر فى نفسه، أو فى جسده فى عاجل أمره وآجله .

وقال فى الفصل التاسع ، فى اطراح الكذب : هذا أيضاً أحد العوارض الرديئة ، التى يدعو إليها الهوى وذلك أن الإنسان ، لما كان يحب التكبر والترؤس ، من جميع الجهات وكل الأحوال ، يحب (١) أن يكون هو أبداً المخبر المعلم ، لما فى ذلك من الفضل له على المخبر المعلم .

وقد قلنا : إنه ينبغى للعاقل ، ألا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه من بعد هما وألماً وندامة . ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلك . ثم أخذ يصف المضرة فى الكذب ، وقسمه إلى نوعين : نوع يقصد به ص ٦٤ أمر جميل ، تخليصاً مثلا لمن يراد قتله من القتل ، بإخبار عما لا حقيقة له، ونوع يقصد به مراد الهوى ، الذى يجلب إلى صاحبه ما فيه سواد الوجه .

وقال فى الفصل العاشر فى البخل : أن هذا العارض ، ليس يمكننا أن نقول : إنه من عوارض الهوى بإطلاق ،وذلك أنا نجد قوماً ، يدعوهم إلى التمسك والتحفظ بما فى أيديهم ، إفراط خوفهم من الفقر ، وبعد نظرهم فى العواقب ، وشدة أخذ منهم بالحزم فى الاستعداد للنكبات والنوائب ، ونجد آخرين يلذون الإمساك لنفسه ، لا لشىء آخر .

ونجد من الصبيان الذين لم يستحكم فيهم الروية والفكر ، من يجود بما معه لقرنائه من الصبيان ، ونجد منهم من يبخل به ، ومن أجل ذلك ينبغى أن يقصد إلى مقاومة ما كان من هذا العارض عن الهوى فقط . فهذا المقدار ، من هذا العارض ، هو الذى ينبغى أن يصلح ، ولا يقار الهوى عليه ، وهو البخل فيما لا يؤثر فى الحالة الحاضرة ، انحطاطاً ، ولا فيما يرام بلوغه من بعد بالمال ، ضعفاً ولا عجزاً .

---

(١) فى الأصل (يجب) .

وقال فى الفصل الحادى عشر . فى الفكر والهم : إن هذين العارضين ، وإن كانا عرضين عقليين . فإن إفراطهما مع ما يجلب من الألم والأذى . ليس فى إقعادنا عن مطالبنا وقطعنا دونها ، بدون تقصيرهما ص ٦٥ ، على ماذكرنا قبل ، حيث ذكرنا إفراط فعل النفس الناطقة .

ولذلك ينبغى أن يكون العاقل يريح الجسد منهما ، وأن ينيله من اللهو والسرور واللذة ، بقدر ما يبلغ له ما يصلحه . ويحفظ عليه صحته ، لئلا يخور وينهد وينقطع بنا دون قصدنا . ومن أجل اختلاف طبائع الناس وعاداتهم ، تختلف مقادير احتمال الفكر والهم فيهم : فبعض يحتمل الكثير منهما من غير أن يضر ذلك به ، وبعض لا يحتمل .

فينبغى أن يتفقد ذلك ، ويتدارك ، قبل أن يعظم ، وأن يتدرج إلى الازدياد منه ما أمكن . فإن العادة تعين على ذلك وتقوى ،

وقال فى الفصل الثانى عشر ، فى دفع الغم ، بعد قوله : لما كان الغم يكدر الفكر والعقل ، ويؤذى النفس والجسد ، حق لنا ، أن نحتال لصرفه ودفعه أو التقليل منه والتضعيف له ، ما أمكن .

وذلك يكون من وجهين : أحدهما بالاحتراس منه قبل حدوثه ، لئلا يحدث — أو يكون مايحدث — أقل ما يمكن ، والآخر دفع ماحدث ونفيه: إما كله ، وإما أكثر ما يمكن منه ، والتقدم بالتحفظ ، لئلا يحدث أو يقل أو يضعف ما يحدث منه . وذلك يكون بتأمل هذه المعانى ، التى إنا ذاكروها ، أقول :

إنه لما كانت المادة ، التى منها تتولد الغموم ، إنما هو فقد المحبوبات ، لتداول الناس لها ، وكرور الكون ص٦٦ والفساد عليها ، وجب أن يكون أكثر الناس وأشدهم غما ، من كانت محبوباته أكثر عدداً ، وهو لها أشد

حبا ، وأقل الناس غما ، من كانت حالته بالضد من ذلك . فقد ينبغى إذن للعاقل ، وأن يقطع مواد الغموم منه . باستقلال من الأشياء ، التى يجلب فقدها غما ، فلا ينخدع بما معها – ما دامت موجودة – من الحلاوة ، بل يتذكر ويتصور المرارة المتجرعة عند فقدها .

وقال فى الفصل الثالث عشر ، فى الشره . إن الشره والنهم ،من العوارض الرديئة العائدة من بعد بالألم والمضرة .

وقال بعد كلام طويل فى ذلك : فإن للشره والنهم ، ضراوة واستكلابا شديدا ، ومتى أهمل وأمرج ، قوى ذلك منه ؛ وعسر تروع النفس عنه ، ومتى ردع وقمع ، وهى وذبل وضعف على الأيام . حتى يفقد ألبتة .

وقال فى الفصل الرابع عشر ،فى السكر : إن إدمان السكر ،ومواترته، أحد العوارض الرديئة . وقال بعد قوله وشرحه ،مافيه من البلاء والمضرات، دنيا ودينا : ومن أجل ذلك ينبغى للعاقل أن يحله هذا المحل ، وينزله هذه المنزلة ، ويحذره حذر من يروم سلب أفضل عقدة وانفسها .

فإن نال منه شيئا ما ، فنى حال تحفظ من الفكر والهم له ،وغموطها(١) إياه ، على ألا يكون قصده وغرضه فيه ، إيثار اللذة واتباعها فى مظلوباتها ، بل دفع للفضل منها والسرف فيها الذى ص ٦٧ لا يؤمن معه سوء الحال وفساد المزاج .

وينبغى أن يتذكر فى هذه المواضيع وأمثالها ، ما بيناه ، فى باب قمع الهوى . ويتصور تلك الجمل والجوامع والأصول ، لئلا يحتاج إلى إعادة ذكرها وتكريرها ،ولاسيما قولنا : إن الإدمان والمثابرة على اللذات، يسقط

---

(١) فى الاصل« غموضهما »

الالتذاذ بها ، ويجعلها بمنزلة الشيء الاضطراري في بقاء الحياة .

فإن هذا المعنى ، يكاد أن يكون في لذة السكر أوكد منه ، في سائر اللذات وذلك أن السكير يصير بحالة ، لا يرى العيش ، إلا مع السكر ، ويكون حال صحوه عنده كحالة من قد لزمته هموم اضطرارية .

وأيضاً فإن ضراوة السكر ، ليست بدون ضراوة الشره ، بل أكثر منه كثيراً . وبحسب ذلك ، ينبغي أن تكون سرعة تلاحقه ، وشدة الزم والمنع منه ، أوكد . وقد يحتاج إلى الشراب ضرورة ، في دفع الغم ، في المواضع التي يحتاج فيها ، إلى فضل من الانبساط والجرأة والإقدام والتهور . وقد ينبغي أن يحذر ولا يقرب ألبتة ، في التي لا يحتاج فيها إلى فضل فكر وتبين وتثبت .

وقال في الفصل الخامس عشر ، في الإفراط ، في الجماع ، بعد قوله : إن هذا أيضاً أحد العوارض الرديئة ، وشرحه ما فيه من المضرات العظيمة بالبصر ، وهد الجسد ، وغير ذلك .

وينبغي للعاقل ، أن يزم نفسه عنه ، ويمنعها منه ، ويجاهدها ص ٦٨ على ذلك ، لئلا يغرى ويضرى عليه ، فيصير إلى حالة تعسر ، ولا يمكن صدها عنه ومنعها منه ، ويتذكر ويخطر بباله جميع ما ذكرنا في زم الهوى ومنعه .

وقال في الفصل السادس عشر ، في الولع والعبث والمذهب : ليس يحتاج في دفع هذين ، أعني العبث والولع والإضراب عنهما ، إلا إلى صحة العزم على تركهما ، والاستحياء والأنف منهما ، ثم أخذ النفس ، بتذكر ذلك ، في أوقات العبث والولع ، حتى يكون ذلك العبث والولع نفسه عنده بمنزلة الرتيمة المذكرة .

وقد يحكى عن بعض العقلاء من الملوك ، أنه كان يولع ويعبث بشيء من جسده — وأحسبه لحيته — وطال ذلك منه ، وكثر قول من يقرب إليه فيه ، فكان السهو والغفلة يأبيان (إلا)[1] رده إليه ، حتى قال له بعض وزرائه ، ذات يوم : يأيها الملك[2] جرد لهذا الأمر عزمة من عزمات أولى العقل ، فاحمر واستشاط غضباً ، ثم لم ير عائداً إلى شيء من ذلك ألبتة .

فهذا الرجل ، أثارت نفسه الناطقة نفسه الغضبية ، بالحمية والأنفة ، وصح العزم وتأكد فى النفس الناطقة ، حتى أثر فيها أثراً قوياً ، صار مذكراً به ، ومنبهاً له عليه ، متى غفل عنه .

وقال فى الفصل السابع عشر ، فى الاكتساب والاقتناء والإنفاق : إن العقل الذى خصصنا[3] وفضلنا به ص٦٩ على سائر الحيوان غير الناطق أدى بنا إلى حسن المعاش ، وارتفاق بعضنا ببعض فإنا قلما نرى البهائم ترتفق [بعضها ببعض ، ونرى أكثر حسن عيشنا ، من التعاون والارتفاق ، لبعضنا من بعض .

ولولا ذلك لم يكن لنا فضل فى حسن العيش على البهائم ، وذلك أن البهائم لما لم يكن لها كال التعاون والتعاضد العقلى ، على ما يصلح عيشها ، لم تعد بضعى الكثير على الواحد منها ، كما نرى ذلك للإنسان .

فإن الرجل الواحد منا ، طاعم وكاس ، مستكن آمن وإنما يزاول من هذه الأمور واحدة فقط ، لأنه إن كان حراثاً ، لم يمكنه أن يكون بناء ، وإن كان بناء ، لم يمكنه أن يكون إسكافاً ، وإن كان إسكافاً لم يمكنه أن يكون خياطاً .

---

(١) غير موجودة فى الاصل

(٢) فى الاصل يا أيها

(٣) فى الاصل «خصصنا به»

وقال بعد قليل : وخير المقتنيات وأبقاها وأحمدها وآمنها عاقبة ، الصناعة ، لاسيما الطبيعية الاضطرارية ، التي الحاجة إليها دائمة قائمة في البلدان وعند جميع الأمم . فإن الأملاك والأعلاق والذخائر ، غير مأمون عليها حوادث الدهر ، ولذلك لم تعد الفلاسفة أحداً غنيا ، إلا بالصناعات دون الأملاك .

وقال في الفصـــل الثامن عشر ، في طلب الرتب والمرتب والمنازل الدنياوية : قد قدمنا في أبواب من هذا الكتاب ، جمل ما يحتاج إليه . في هذا الباب . غير أنا ، من أجل شرف ص. ٧ الغرض المقصود بهذا الباب، وعظم نفعه ، مفردوه بكلام يخصه ، وناظمون ما تقدمت من المعاني فيه ، وضامون إليه ما يرى أنه يعين على بلوغه واستتمامه . فنقول :

إن من يريد تزيين نفسه ، وتشريفها بهذه الفضيلة ، وإطلاقها وإراحتها من الأسر والرق والهموم والأحزان، التي تطرحه وتفضى[1] به إلى الهوى، الداعي إلى ضد الغرض المقصود بهذا الباب — ينبغي أن يتذكر ويخطر بباله أولا ما مر لنا في فضل العقل والأفعال العقلية ، ثم ما ذكرنا في ذم الهوى وقمعه ، ولطف مخادعه ومكايدة ، وما قلنا في اللذة وحددناها به ، ثم ليجد التثبت والتأمل ويكرر[2] : رأية ما ذكرناه في باب الحسد حيث قلنا . إنه ينبغي للعاقل أن يتأمل أحوال الناس ، وما ذكرنا في صد باب دفع الغم ، حتى يقتلها فيهما ، يستقر ويتمكن في نفسه ، ثم لتقيل على فهم ما نقول ، في هذا الموضع — أقول : إنه من أجل ما لنا من التمثيل والقياس العقلي ، كثيرا ما نتصور عواقب الأمور وأواخرها ، فنجدها وندركها كأن[3] قد كانت ومضت ، فنتنكب[4] الضار منها ونسارع إلى النافعة .

---

(١) في الأصل « تفضى » .

(٢) في الأصل « تكرر »

(٣) في الأصل « كان » .

(٤) في الأصل « فتنكب » .

وبهذا يكون أكثر حسن عيشنا وسلامتنا من الأشياء المؤذية المتلفة ، يحق[1] علينا أن نعظم هذه الفضيلة ونجلها ، ونستعملها ، ونستعين بها ، ونمضي أمورنا على إيضاحها ص ٧١ ، إذا كانت سبيلا إلى النجاة والسلامة ، ومفضلة لنا على البهائم الهاجمة على مالا تتصور أواخره وعواقبه .

فلننظر الآن بعين العقل البرىء من الهوى ، فى التنقل فى الحالات والمراتب ، لنعلم أيها أصلح وأروح وأولى بالعاقل طلبه ولزومه ، ونجعل مبدأنا بالنظر فى ذلك من ههنا .

وقال بعد قليل : فأقول : إن العقل يرى ويختار ويؤثر الشىء الأفضل الأرجح الأصلح عند العواقب ، وإن كان على النفس منه فى أوائله مؤونة وشدة وصعوبة .

وأما الهوى فبالضد من هذا المعنى ، وذلك أنه يختار أبدا ، ويؤثر مايرفع به الشىء المؤذى المماس الملازق له فى وقته ذلك ، وإن كان يعقب مضرة من غير نظر فيما يأتى من بعد ولا روية فيه . مثال ذلك ما ذكرنا قبل عند الكلام فى ذم الهوى ، من أمر الصبى الرمد المؤثر لأكل التمر واللعب فى الشمس ، على أخذ الإهليلج والحجامة ودواء العين .

والعقل يرى صاحبه ماله وما عليه ، فأما الهوى فإنه يرى أبدا ماله ويعمى عما عليه . ومثال ذلك ما[2] يعمى عنه الإنسان من عيوب نفسه ، ويبصر قليل محاسنه ، أكثر مما هى .

ولذلك ينبغى للعاقل ، أن يتهم رأيه أبدا فى الأشياء التى هى له لا عليه ، ويظن به أنه هوى لا عقل ، ويستقصى النظر فيه قبل إمضائه . والعقل يرى ما يرى بصحة وعقد ص ٧٢ واضح ، فأما الهوى فإنه إنما يتبع ويرى الميل

---

(١) فى الأصل « يحق » . (٢) فى الأصل « مما » .

والموافقة ، لا بحجة يمكن أن ينطق بها أو يعبر عنها . وربما تعلق بشيء من ذلك ، وذلك إن أخذ يتشبه بالعقل ، غير أنه حجاج ملجاج منقطع وعذر غير بين ولا واضح .

مثال ذلك حالة العشاق ، والذين أغروا بالسكر وبطعام أردىء ضار، وأصحاب المذهب ، ومن ينتف لحيته دائبا ، ويعبث ويولع بشيء من بدنه فإن بعض هؤلاء إذا سئل عن عذر فى ذلك . لم ينطق بشيء البتة ، ولا عنده فى نفسه شيء يمكن أن يحتج به ، أكثر من ميل إلى ذلك الشيء ، وموافقة ومحبة طبيعية غير منقطعة .

وبعضهم يأخذ ويحتج ويقول ، فإذا نقض عليه رجع إلى اللجاجة ، وإلى التعلق بما لا معنى تحته ، واشتد ذلك عليه ، وغضب منه ، وأبلغ إليه ، ثم ينقطع ، ويتوب بعد ذلك .

فهذه الجملة كافية فى هذا الموضع ، من التحفظ من الهوى والمرور معه ، من غير علم به وإذ قد أتينا ما فى الترقى إلى الرتب العالية من الجهد والخطر واطراح النفس فيما لا تغتبط ولا تسر به إلا قليلا ، ثم يكون عليها منه ، أعظم المؤن والشدائد ، مما كانت موضوعة عنه فى الحالة الأولى ، ولا يمكنها الإقلاع والرجوع عنه .

فقد بان أن أصلح الحالات حالة الكفاف ، والتناول لذلك من أسهل ما يمكن من الوجوه ، وأسلمها عاقبة . ووجب علينا أن ص ٧٣ نؤثر هذه الحالة ، ونقيم عليها ، إن كنا نريد أن نكون من سعد بعقله ، وتوقى به الآفات الرابضة الكامنة فى عواقب اتباع الهوى وإيثاره ، ويكمل لنا الانتفاع بالفضل الإنسى ، وهو النطق ، الذى فضلنا به على البهائم .

فإن نحن لم نقدر عليه ، ولم نملك الهوى هذه الملكة التامة ، التى نطرح

معها عنا كل فاضل عن الكفاف . فلا أقل من أن يقتصر من كان معه منا فضل ، وعلى الكفاف . على حالته المتمادة المألوفة .

وقال فى الفصل التاسع عشر ، فى السيرة الفاضلة : إن السيرة الفاضلة التى بها سار ، وعليها مضى أفاضل الفلاسفة ، هى بالقول المجمل : معاملة الناس بالعدل ، والأخذ عليهم بعد ذلك بالفضل ، واستشعار العفة والرحمة والنصح للكل ، والاجتهاد فى نفع الكل ، إلا من بدأ منهم بالجور والظلم ، وسعى فى إفساد السياسة ، وأباح ما منعته وحظرته من الهرج والعبث(١) والفساد .

ومن أجل أن كثيرا من الناس دعتهم الشرائع والنواميس الرديئة ، على السيرة الجائرة ؛ كالويصانية والمحمرة(٢) ونحوهم ، ممن يرى غش المخالفين لهم ، واغتيالهم ، والمانية فى امتناعهم من سقى من لا يرى رأيهم ، وإطعامه ومعالجته إن كان مريضا ، ومن قتل الأفاعى والعقارب ونحوها من المؤذية التى لا طمع فى استصلاحها وصرفها فى وجه من وجوه المنافع ص٧٤ ، وتركهم التطهر بالماء ونحوها ، من الأمور التى يعود ضرر بعضها على الجماعة ، وبعضها على نفس الفاعل لها .

ولم يمكن نزع هذه السيرة الرديئة ، عن هؤلاء وأشباههم ، إلا من وجوه الكلام فى الآراء والمذاهب ، وكان الكلام فى ذلك ، مما يجاوز مقدار هذا الكتاب ومغزاه ، ولم يبق لنا من الكلام فى هذا الباب ، إلا التذكير بالسيرة الفاضلة ، التى إذا سار بها الإنسان ، وسلم من الناس ، وأعطى منهم المحبة . فنقول :

إن الإنسان إذا لزم العدل والعفة ، وأقل من محاكة الناس ومجاذبتهم ،

---

(١) فى الأصل العبث .

(٢) فى الأصل (المحمرة) .

حلم منهم ، على الأمر الأكثر . وإذا ضم إلى ذلك الإفضال عليهم والنصح والرحمة لهم ، أوفى منهم المحبة . وهاتان الخلتان ، هما ثمرتا السيرة الفاضلة ، وذلك كاف فى غرضنا ، فى هذا الكتاب .

وقال فى الفصل العشرين ، فى دفع الخوف من الموت : إن هذا العارض ليس يمكن دفعه عن النفس كلا ، إلا بأن تقتنع أنها تصير من بعد الموت ، إلى ما هو أصلح لها ، مما كانت فيه .

وهذا باب يطول فيه الكلام جداً جداً ، إذا طلب من طريق البرهان ، دون الخبر ، ولا وجه الكلام فيه ألبتة ، لاسيما فى هذا الكتاب ، لأن مقداره كما ذكرنا قبل ، يجاوز مقداره فى شرفه وفى عرضه وفى طوله ، إذا كان يحوج إلى النظر ، فى جميع المذاهب والديانات ، التى ترى وتوجب[1] للإنسان أحوالا ص ٧٥ من بعد موته والحكم ، من بعد لمحقها على مبطلها .

وليس بصعوبة مرام هذا الأمر ، وما يضطر ، ويحتاج إليه فيه ، طول الكلام خفاء ، فنحن لذلك تاركوه ، ومقبلون على إقناع من يرى ويعتقد أن النفس تفسد بفساد الجسم ، بأنه متى أقام على الخوف من الموت ، كان مائلا عن عقله إلى هواه . فنقول .

إن الإنسان ، على مايقول هؤلاء ، ليس يناله بعد الموت شيء من الأذى ألبتة . إذ الأذى حس ، وليس الحس إلا للحى ، وهو فى حالة حياته ، مغمور بالأذى . منغمس فيه . والحالة التى لا أذى منها ، أصلح من الحالة التى معها أذى ، فالموت إذن أصلح للإنسان من الحياة .

---

(١) فى الأصل « يوجب » .

وقال بعد قليل : وأيضا فإنى أقول : إنى قد بينت أنه ليس للخوف من الموت وجه . هل رأى من لم يجعل للإنسان حالة وعاقبة ، يصير إليها بعد موته

وأقول : إنه يجب أيضا فى الرأى الآخر ، وهو الرأى الذى يجعل لمن مات حالة وعاقبة يصير إليها بعد الموت ألا يخاف من الموت ، الإنسان الخير الفاضل المكمل لأداء مافرضت عليه الشريعة المحقة ، لأنها قد وعدته الفوز والراحة والوصول إلى النعيم الدائم فإن شك شاك فى هذه الشريعة، ولم يعرفها ولم يتيقن صحتها ،فليس له إلا البحث والنظر جهده وطاقته. فإن أفرغ أقران وسعه وطاقته ص٧٦ وجهده ، فهو مقصر ولا وان ،فإنه لا يكاد يعدم الصواب. فإن عدمه — ولا يكاد يكون ذلك — فالله أولى بالصفح عنه والغفران له ، إذ كان غير مطالب بما ليس فى الوسع بل تكليفه وتحميله عز وجل لعباده ، دون ذلك كثيراً . هذا نص قوله .

وحاصل ما جعله طباً روحانيا - بزعمه مما أورده فى فصول كتابه ، وتممناه وماهو مما يكون النفس طبا ولا مما يكون لها فى المرض المقصود فاكهة ولا أبا ، بكونه كسابقه لا يجمع الله للنفس بمثله شملا ولا يجعل لها به - فى منحها هواها منفعة أصلا .

ذلك بأنه بجملته على تغاير ماتكلم عليه ، وكون بعض الفصول متضمنا غير ما يسوق الغرض إليه ، من قبيل كونه ممتنعا أن يقع به انتفاع ثم ، ومن قبيل تفويضه الأمر فى القيام والتغيير والالتزام إلى النفس التى لا انبعاث لها من ذاتها ، للنهوض فى المبعوث عليه ، كقول واحد فى المعنى ، على ما نبينه . ولئن كان الجواب عنه قد انطوى فيما تقدم فمن مقتبل نقول :

إذا كانت النفس ، بما نبينه من الأمور، المتكلم عيها ، فن أين لها القيام

بإزالتها عن ذاتها ، ولقاء ذاتها ، بما لا تريده ذاتها ، وهي خالية مما يكون باعثا لذاتها على مخالفة ذاتها . ووجه قدرتها إلى ما يتعلق بمصالح جسمها ، التي لها أقيمت لجمله كما لا له من دون مصالح ذاتها ، التي لا تحصل ص ٧٧ لها إلا بباعث ومانع هو غيرها .

وهل الاعتقاد في اكتفاء النفس النفس ، في اكتناء مصالح ذاتها بذاتها ونهوضها من غير معين لها من خارجها ، وأمور تستعين بها عكوفاً عليها ، على تبرئه ذمتها مما هو سقم لها ، الا اعتقاد فاسد ، ورأي الحق ما تد .

هذا قوله في الفصل الثالث ، بعد شرح أمور وإن ادعا يكون عونا على الناطق في إزالة العوارض الرديئة ، ولم يذكر شيئا من ذلك ، ولا فائدة في مثله .

وقوله في الفصل الرابع شهادة بصحة ما قلناه من عجز النفس عن مصالح ذاتها بذاتها ، أن قلا منا لا يمكنه منع الهوى ، محبة منه لنفسه ، واستصوابا واستحسانا لأفعاله ، يهوى نقض لما يوجبه مباني كلامه ، في تصديق منع النفس هواها بذاتها ، ولا فائده فيه .

وقوله : ولينظر بعين العقل الخالصة المحضة . إلى خلائقه وسيره ، وأنه لا يكاد يتبين ما فيه من المعائب والضرائب الذميمة ، وأنه متى لم يعرفه لم يقلع عنه ، إذ ليس يشعر به ، فضلا عن أن يستقبحه ـ فناد عليه باختلال مسالك نحلته .

فمن المعلوم ، أن النفس ، إذ كانت مقبلة على الأفعال التي تهواها وتستحسنها ، فمن أين لها أن تنظر بعين العقل الخالصة المحضة ، التي لو كانت لهـا ، لكانت لا تتبع هواها . وهل ذلك إلا كلام صادر عن غير بيان !؟ . ص٧٨ .

وقوله : إنه ينبغي أن يسند أمره إلى رجل عاقل ، يعرفه ما فيه من

من المعائب والمذام ، ويلتزم له المنة على ذلك ، قول موجب ما أوجبناه من حاجة النفس إلى المعلم المسدد المؤاخذ بحقائق التعليم الذى أنكر أولا أن يكون فى عالم النفس من جهة الله تعالى ، من يعلم ويعرف ويقر به الآن بقوله : وإذا كان الأمر على ما أوجبناه ، فلا فائدة فيما كتبه هذا .

والذى ذكره فى هذا الفصل ليس يتعلق بطب ، ولا ما أوجبه بإسناد المرء أمره فى معرفة معائبه ومذامه إلى غير يعرفه إياها ، من حصول العلم بكاف فى براءة الذات منها ، مع كونها غير فاعل إلا ما يزداد به عيبا كالعليل المزمن المستسقى ، الذى لا يطلب إلا الأكل ، الذى يزداد به علة ، وما ينفع هذا العليل قول طبيب له : اعلم أن هذه علة خبيثة صعبة مزمنة غير مفارقة إلا بالعناء والحمية . من غير أن يحفظه من خارجه ، ولا يكله إلى نفسه ، ويمنعه عن الأكل ، ويلزمه شرب الأدوية المكروهة إليه أن يشربها ، ويعزم عليه أن يقتصر عليها وإذا كان ذلك كذلك ، فلا فائدة فى تعريف معرف غير معائبه ، وهى التى يهواها ، ويستحسنها ويميل إليها .

وقوله فى الفصل الخامس فى العشق ، وكيفية اللذة والإلف وأنه يجب الإحتراس منه بتمرين العادة ، بمفارقة المألوف والتجافى عليه ، لا منفعة فيه ، وكيف تفارق النفس ما قد ص ٧٩ ألفته ، وتحترس منه ، وعندها أنه هو المأثور والخير المطلوب ، وأن الذى هى فيه هو خير لها من غيره .

وقد شهد بصحة هذا قوله فى هذا الفصل ، فى معنى الخنثين والغزلين

---

(١) فى الأصل « الخنثين والغزلين »

من الرجال ، وكون من ميزهم من هذه الرذيلة كهم ، من حيث الطبيعة .

فالنفس ما دامت فى رتبة النفسية ، لا ترى إلا فعل ما تهواه .

وإذا كانت النفس لا تنبعث فى أفعالها من ذاتها ، إلا فيما يجرى هذا المجرى ، من محبة معشوق ومألوف ومحسوس ونيل لذة وغلبة وقهر وسلبه وتمول وكذب ومكر وحيلة فى التوصل إلى إقامة غرض ، بحسب ما جعل إليها من عمارة جسمها وحفظها ، فتكون حيوانا طبيعيا ، فممتنع أن يكون منها فعل من ذاتها يخالف هذه الأمور ، إلا بباعث ، هو غيرها . وفى امتناع الأمر أن يكون إلا كذلك بطلان قوله فى غرضه المقصود (١) .

وقوله فى هذا الفصل ، فى اللذة : إنها ليست شيئاً (٢) سوى إعادة ما أخرجه المؤذى عن حالته تلك التى كان عليها ، على النحو الذى ذكره ومثله ، فقال : كرجل خرج من موضع كنين ، ثم سار فى شمس صيفية حتى مسه الحر ، ثم عاد إلى مكانه ذلك ، فإنه لا يزال يستلذ ذلك المكان حتى يعود بدنه ، إلى الحالة الأولى . قول موجب ما هو محال .

وذلك بإيجابه أن اللذة هى الحالة الأولى ، التى عاد إليها المتوذى بحر الشمس ، وكون الكائن فى تلك الحالة الذى ص.٨ هو المستكن ، فى الموضع الكنين ، الذى لم يلق حر الشمس ، غير واجد ما يجده ، الذى مسه حر الشمس ، وعاد إليها من اللذة . فإن من المعلوم أن الذى لم يلق حر الشمس ، ولا يجد الأذى ، لا يحن إلى الظل ؛ ولا يستلذ الماء البارد ، كما يستلذه

(١) فى الأصل « تكون » .

(٢) فى الأصل « ليس شيء » .

المتأذى بالحر : وإذا كان ذلك كذلك ، فقد ظهر كون ما قاله : إن اللذة هى تلك الحالة الأولى ـــ محالا .

ثم أوجب بقوله ما قاله : إن اللذة لا توجد إلا تقدم ما يكره ، وأنها تزول ولا تثبت ، وذلك أمر غير مستمر فى كل اللذات . فمن اللذات ماهو سرمدى لايزول ، ويوجد لاعن مكروه يتقدمه ، مثل لذات الآخرة الموعود بها فى الجنة ، التى لا مكروه فيها ولا زوال لها .

والذى نقوله فى اللذة ، إنما هى مصير الذات بما كان كمالا لها أمراً كاملا له القنية وهى فيما كان محسوسا بعد وجودها زائله ، يكون ما كان به كما له مفارقا متغايرا كلذة التقاء الخاص بالمحسوس وزوالها بالمفارقة ، كلذة الحبيب مع المحبوب وزوالها بالمفارقة .

وفيما كان معقولا غير زائلة ولا مفارقة ، يكون ما كان كمالا له غير مفارق ولا متغاير ، كلذة النفس فى تصور ما هو كمال لذاتها أو بقائها على حالتها ، بكون ما فيه كما لها فى ذاتها باقيا غير زائل .

وقوله فى الفصل السادس ، فى العجب ودفعه عن النفس ، أن يكل الرجل اعتبار مساوئه ومحاسنه إلى غـــيره ، على ما ذكرنا ص ٨١ قول مثل سابقه ولا فائدة مع بياننا خطأه وقلة الانتفاع به فى التكرير وإعادة قول عليه .

وقوله الفصل السابع ، فى الحسد ، قول يجرى فى امتناع وقوع الانتفاع فى الغرض المقصود بالكتاب ، بوكوله الأمر فى محو الحسد عن النفس إليها ، مجرى غيره من سابقه وتاليه ، لايتعلق به طب ، لعجز النفس عن القيام بما وكله إليها ، من الاجتهاد فى محو الحسد وغيره من الأمور التى هى منها كالأعلال ، عن ذاتها ، وإبعادها منها ، وأنى يتم النفس إبعاد ذلك وأمثاله عن ذاتها ، ولها قدرة ممنوحة وآلة موهوبة ، عوناً لها على ما تريده وتهواه ، كالعين

تبصر بها الموجودات المشتهاة المرغوب فيها ، من مأكول شهى ، وملبوس حسن مطلوب، ومركوب حسن فيه مرغوب ، وكالأذن تسمع بها الأصوات الطيبة والألحان الشجية والنغمة المطربة ، وكالأنف تدرك به النسيم الطيب والروائح الطيبة ، وكالفم تدرك به المذاقات الطيبة والأطعمة اللذيذة ، وكالبشرة تدرك بها الليونة والنعومة .

وكيف يتصور فى النفس تمرد عن طلب هذه الأمور كما قلنا ، وأمرها فيها نافذ مستمر على نظام بحسب اختيارها فلا تطلبها ولا تتمناها ولا تحسد الغير عليها ، إن عجزت عن تمولها وتحصيلها كلا ، إلا بباعث من خارجها ، كما قلنا ، يمنع ويقهر ويبعث ويعلم ويهدى .

هذا والخطأ الأكبر تسميته النفس عقلا ، وليست كذلك ، وإنما يقال على النفس ص٨٢ إنها عقل ، لا لأنها عاقلة لذاتها ، بل لكونها بالقوة عقلا

وإذا استفادت المعالم الإلهية ، وأقامت المناسك الشرعية ، نعقلت ذاتها عن اتباع هواها ، استحقت أن تكون عاقلة . فأما وهى تابعة لهواها ، متبعة مرادها وطغواها ، فهى فى الرتبة قائمة ، إلى تنبعث فى العلم والعمل .

ثم وكوله الأمر فى سلب ذاتها الرذائل التى هى منها ، كالأعلال إلى ذاتها ، وهى خالية عما يكون باعثاً لها من ذاتها على تلك الأمور المبعوثة عليها ، ثم عده ماهو طب (١) جسمانى بذكره ما يورث الحسد ، من الغم والحزن ، اللذين يورثان السهر وسوء المزاج ورداءة اللون ، بحسب ما ذكره فيما يكون طبا روحانيا .

وكان يكون كذلك لو قال ما يحدث فى النفس بالحسد ، من الأمور التى تضرها فى ذاتها ، مايوازن السهر وسوء المزاج ، ورداءة اللون ، وغير

---

(١) فى الأصل « طب » .

ذلك فى الجسم ، على ما شرحه . ولم يذكر شيئا من ذلك ، فليس بطب روحانى ، فهو الخطأ .

وقوله فى الفصل الثامن فى الغضب ، قول يجرى مجرى غيره ، ولا فائدة فى تكرر الخطاب ، وفيما سبق غنية عنه .

وقوله فى الفصل التاسع ، فى الكذب ، قول لا يتعلق به فائدة ، وكيف لا تكذب النفس ، وهى فى كل أحوالها ، تابعة هواها ، طالبة نيل مرادها ، على أى حالة كانت ص ٨٣ علم يعقلها قول المحال ، فتكون صادقة كلام ذكره من قسميه ، وكون أحدهما جائزا ومستحنا . فلوكان يعلم مضرة الكذب بالنفس ، لما أجازها إجازة .

هذا والصدق الذى هو فضيلة النفس ، فليس بكلى فيها ، فإن منه ماهو مضر للنفس كالغيبة ، التى هى . وإن كان صادقا ، فهو معدود فيما يكون خارجا فى معراض مايكون ذما للغير ، فكيف الكذب : الذى هو الرذيلة .

وقوله فى الفصل العاشر ، البخل : إنه لا ينبغى أن يقال بإطلاق كونه من عوارض الهوى ، الأمور التى ذكرها خوفا من الفقر ، ونظراً فى العواقب وحوادث الدهر ، وأنه ينبغى أن يقصر إلى مقاومة ماكان من هذا العارض ، عن الهوى فقط .

فهذا المقدار من هذا العارض ، هو الذى ينبغى أن يصلح ولا يقار عليه الهوى وهو البخل ، قول ينطوى فيه أمور تصورها محال ، واعتقادها سقيم ، ماللحوق فيه بجال ، منها قسمته البخل إلى مامنه من أحكام الهوى ، وإلى مامنه (من)(١) أحكام العقل ، وذلك محال .

فإن اغتباط (٢) النفس بما لها ، والبخل به ، والشح عليه . ليس إلا

(١) غير موجودة فى الاصل . (٢) بالأصل « تغبط » .

إلا لما يوجبه هواها ، من التمول ، وطلب الاستكثار لبدنها وجسمها ، كتمول الفأر والنمل والخفاش وأمثالها ، لالذاتها .

ومنها تصوره أن ماتختبط[1] به النفس الحوادث والأمن من الفقر والنكبات ، هو الذى ص ٨٤ يوجبه العقل ، لعود المنفعة على الذات ، وذلك محال باطل .

فإن من المعلوم ، أن المدخر النكبات والمحن ، إنما تدخره النفس ، لدفع بلية ، وعلة من جسدها ، لالدفع بلايا وأعلال نفسانية عنها ، وأنه لوكان ماكان لدفع مايدفع عن الذات ، من علة نفسانية ، لكانت لاتدخره ، ولكانت تعطى وتنفق فى وجوه البر والمصالح الدينيـــة ، العائد نفعها على الذات ، ولاتخاف الفقر ، كما لايخاف ذو ديانة واعتقاد إلهى ، الموت ولاالفقر ، ولايبالى بما يصيب جسده ، من مكروه ، كسقراط وفيثاغورس وأمثالها ، فى زهـــدها ، من القدماء ، وكعلى بن أبى طالب ، وصى نبى رب العالمين ، صلوات الله عليهما ، الذى كان فى صومه عتابا ، إلى مايفطر عليه ، فكان له ولمن فى داره ، أقراص أربعة ، ليفطر عليها ، فجاءه المسكين واليتيم ، وتعرضا للسؤال بباب داره ، فدفع الكل إليهما ، ولم يبال بجوعه ، وجوع من فى داره ، طلبا لإصلاح ذاته ، بالإفاضة والإنعام والصدقة والبذل ، وأبى ذر الغفارى ، الذى لايبيت معه فى داره ، مايفضل عنه ، لقلة مبالاته بالفقر ، ثم بالموت ، وأمثالهما من المتأخرين .

وكيف يكون من البخل مايكون محمودا ، ولايوصف به ملك مقرب ، ولانبى مرسل ، ولا وصى مفضل ، ولا إمام موكل ، ولا عالم مكمل كلا .
ومنها تفويضه الأمر فيما ص٨٥ وكله إلى النفس ، من مقاومة هواها فى ذلك ، إلى كفايتها بذاتها .

(١) فى الأصل « تتخبط » .

وهل المغتبط (١) بالقنيات والشاح بها ، إلا ذات النفس ، التى لاتهوى ، ولاتختار إلا ذلك ، طلبا لاستدامة الذات والبقاء الطبيعى .

وقوله فى الفصل الحادى عشر ، فى الفكر والهم ، هو حث على عمارة الجسد ، وهو معلق بالطب الجسمانى ، وكيف يكون ذلك طبـــا روحانيا ، ومصلحة النفس مما يتعلق بذاتها فى الفكر الذى منع أن يكون لها .

ومثل هـــذا هذيان ، لا يتعلق به فائدة للنفس ، فمن المعلوم أن النفس إذا لم تفكر ولم تهتم بمصالح ذاتها من جهة باعث من خارجها ، ولا تقبل منه ، فتوفرت على مايصلح جسدها ، هلكت وبطلت ، كأنفس أنواع الحيوان .

وقوله فى الأصل الثانى عشر ، فى دفع الغم : إن الأكثر غما ، من كانت محبوباته ومتملكاته (٢) أكثر ، والأقل غما من كانت محبوباته ومقتنياته أقل ؛ وبحسب كثرتها وقلتها عندفقده إياها ، يكون غمه ، وإن كان صحيحا وحقا صريحا ، فليس مما ينفع أو مما يكون طباً روحانيا بمجرد (٣) .

قوله : يهنأ النفس على قطع مواد الهموم والغموم عنها ، بالامتناع الجمع والتمول ، مع العلم بعجزها عن مخالفة ذاتها ، فيما تهواه ، وقلة إمكانها الإمساك عن استحسان ص ٨٦ ماتفعله ، واستصواب ماتأتيه وتذره ، كالسكران الذى لايفعل إلا مايريده ، ولا يستحسن إلا مايفعله ، غير مفكر فيما يعقبه فعله ، مع اليقين بأنها لو ملكت المشرق ، لنازعتها ذاتها إلى تملك المغرب (٤) ، على ماتقدم القول على مثله .

وإنما يكون طبا روحانيا ، ما كان فاعلا فى ذات النفس ماتصير بهقالية للمذام ، تاركة مايوجبه هواها ، من الأمور المخالفة لأوامر الله فى مناسك دينه ، على ما نبينه ، كما وعدنا فى صدر الكتاب .

(١) فى الأصل « المنضبط » .
(٢) فى الأصل « وملكاته » .
(٣) فى الأصل « بجرد »
(٤) فى الأصل « الغرب »

وما تضر نفساً بمتلكاتها (١) ومحبوباتها ، ما حافظت على إقامة مناسك الدين وسننه (٢) ، فجعلتها قطباً ، تدور عليه فى أفعالها وأعمالها ، فتكون لها آلة فى إصلاح ذاتها ، وعمارة آخرتها .

وقوله فى الفصل الثالث عشر ، فى الشره : إنه من العوارض الرديئة للنفس ، وإن لها ضراوة واستكلابا ، يعسر على النفس النزوع عنها — هو فيما جعله موكولا إلى النفس ، دفعاً عنها ، وصدور الجواب عما هو مثله ، فيما سبق ، كغيره ، وما يقع انتفاع فى تكرير الخطاب عليه .

وقوله فى الفصل الرابع عشر ، فى السكر ، قول خارج عما يكون طباً روحانياً ، فكيف يكون طباً ، وقد شهد بقوله : إنه لا يجب ألبتة القرب منه فى الأمور التى يحتاج فيها إلى الفكر ، وما يحتاج فيه إلى الفكر ، هو الذى يتعلق به مصالح الذات ، من دون الجسد ص ٨٧ .

وإذا كان السكر من الأمور التى تستضر بها النفس ، وكان السكر لا يكون إلا عن شرب المسكر ، كان العلم محيطاً بفعل أى مقدار يشرب منه فيها ، وإن كان أقل قليل .

ولما كان القليل (٣) منه فاعلا فى النفس ، منعا إياها من الفكر فى مصالحها وكان الفكر فيما يتم به كمال الذات — كان من ذلك الحكم بكون إجازته شرب القليل منه محالا باطلا ، وغير داخل فيما يكون طبا روحانيا .

وقوله فى الفصل الخامس عشر ، فى الإفراط فى الجماع : إنه أحد العوارض الرديئة ، فإنه عائد بالمضرات العظيمة على الجسد ، وإضرارا

---

(١) فى الأصل « ملكاتها » .

(٢) فى الأصل « وسنته » .

(٣) فى الأصل « القليل »

بالبصر ، وإنه يجب زم الهوى عنه ، فهو داخل فيما يكون طبا جسمانيا ، لا طبا روحانيا . والمذكور من قوله ، تعليقه الأمر فى زم النفس عنه بها ، وما تطلب هى إلا اللذات ونيل المباغى والإرادات .

وفيما تقدم من الكلام على ذلك ، غنية عن التطويل بالإعادة .

وقوله فى الفصل السادس عشر ، فى الولع والعبث والمذهب : إنه ليس يحتاج فى هذه الأمور ، إلا إلى صحة العزم على تركها ، فإن النفس الناطقة تثير النفس الغضبية ، فتمنع — قول كغيره . وكيف تنبعث النفس لمنازعة ذاتها ، على أمر تهواه ، والذى يردعها عن هواها فى ذاتها ، خامدة ناره ، غير قائمة آثاره . ولو كان يصح منها ص٨٨ الحية والأنفة ، من الأمور المضرة بذاتها ، كما يصحح منها ذلك ، فيما يتعلق بفساد جسمها ، وبطلان مرادها ، فى نيل اللذات ، لكانت لا تناسب البهائم ، ولا تشابه السكارى .

فأما وحميتها وتعصبها وتشددها كلها ، لا يكون إلا فيما يفيدها نيل الهوى فهى لا تقلع عما جرت به عادتها فى مثل ذلك ، إلا بمعاونة أشياء ، هى غيرها ، وتفيق من سكرتها (١) كما يفيق السكران ، فيستقبح ما كان يستحسنه فى حال سكره .

وقوله فى الفصل السابع عشر ، فى الاكتساب والاقتناء والإنفاق ، قول لا يتعلق بطب روحانى ، بكونه سالكاً فيه شعب الطالبين الدنيا ، وطيبة العيش فيها ، والاكتساب النفسانى هو الذى ينفع ويعود بكمال النفس فى ذاتها تقويماً ، وأفعالها تصوراً لمعالم الإلهية ، فى اعتقادها وأقوالها ، لا ما ذكره من طيبة العيش ، ما شرحه ، وما هو فى بعده به عن غرضه ، إلا كهو بنفى غيره .

---

(١) فى الأصل « سكرتها »

وقوله فى الفصل الثامن عشر ، فى الرتب والمنازل الدنياوية ، قول داع إلى الاقتصار ، على ما يفيد طيب العيش والسلامة من الآفات الدنياوية . ولئن كان ذلك هو الواجب أن يطلب . فأنى النفس أن يكون لها ذلك ، وهى ترى أن الغالب أحسن حالا من المغلوب ، والآمر (١) أعلى درجة من المأمور ، والقاهر أعز من المقهور . وعلى ذلك فلا تطالب (٢) إلا الغلبة والقهر والأمر والسلب ٨٩ والتطاول ، من دون الخضوع والتذلل والخشوع وطلب الكفاف ، وما المعنى فيما دعى إليه بهذا القول ، إلا كنهره ، الذى ليس بكاف فيما يكون طبا روحانيا .

وقوله فى الفصل التاسع عشر ، فى السيرة الفاضلة ـ قول جار مجرى غيره ، فما النفس من ذاتها قيام بالعدل وإحسان السيرة ، كما شرحه . وكيف تكون عادلة ومحسنة وممسكة عن القبائح والمنكرات وهى لا ترى حسنا إلا ضد هذه الأمور ، كالسكران ، على ما ذكرنا ذلك ؟ .

وكيف يكون صحيحا قوله ، فى إمكان منع الديصانية وأمثالهم عاعلية اعتقادهم ، ببسط الكلام الذى ذكر أنه يجاوز حد كتابه ، وإقلاعهم من اعتقادهم وأنفسهم ، لا تقبل من ذاتها ، إلا بالمنع القهرى ، واليد القوية من خارجهم . وكان يكون طبا روحانيا ، لو سلك غير هذا المسلك ، كما تقدم الكلام عليه من قبل .

وقوله فى الفصل العشرين ، فى دفع الخوف من الموت : إنه على رأى من يرى ، أن لا بقاء النفس إلا بعد مفارقة الشخص ، فلا يجب خوف من الموت بفناء النفس ، وهو راحة لها من مقاساة الآلام المتعلقة بالحس ، وإنه

---

(١) فى الأصل « الأمر »

(٢) فى الأصل « تطلب » .

على رأى من يرى أن النفس بقاء بعد مفارقتها شخصها، وعاقبة، فلا خوف من الموت أيضا، ما عرفى بأحكام الشرع، وأقيم مناسكه — قول حق، لا ما أعقبه بقوله: فإن شك ص ٩٠ شاك فى هذه الشريعة، ولم يعرفها، ولم يتيقن صحتها، فليس له إلا البحث والنظر جهده وطاقته. فإن أفرغ وسعه غير مقصر ولا وان، فإنه لا يكاد يعدم الصواب، فإن عدمه — ولا يكاد يكون ذلك — فالله أولى بالصفح عنه، والغفران له، إذ كان غير مطالب بما ليس فى الوسع، الذى أوجب به السلامة، لمن شك فى الشريعة، ولم يعرف شيئا منها[1]، واجتهد فى البحث والنظر، بإفراغ وسعه وطاقته، ولم يزل شكه، وإن الله لا يؤاخذه، فإن الأمر بخلاف ما أورده، وبضد ما تخيل إليه واعتقده.

فإن الشاك فى الشريعة ومناسكها، الجاهل بسننها، القاعد عن العمل بها والمثابرة عليها نفسه، فى كونها باقية فى عاداتها الجارية، وأفعالها الحاصلة منها، الصادرة عنها إلى الوجود، على قضايا هواها، وأحكام المزاج الذى عنه كان وجودها، على الأمر الذى هى فيه، كإخوانها من أنواع الحيوان والوحوش، إذ شكها قعد بها عن المشكوك فيه.

ونفس تكون بهذه المثابة، تحت غضب الله سبحانه وسخطه، وأنى يكون لها غفران، ولم يحصل لها ما قوم ذاتها، ورأضها، فتستحقه.

هذا، والشرائع والأعمال المفروضة المسنونة فى الملة، فاعلة فى النفس، على الأحوال كلها، وإن كانت غير عارفة بأحكامها، مفيدة لها ما لأجله كان فرضها على ماطلبه الحال، فيما يعمل بالدواب حمرا ص ٩١ وخيلا وغيرها،

---

(١) فى الأصل « منه ».

سياسة لها ، من الأمور ، التي هي عائدة بمصالحها ، وهي لا تعلم كحملها من مرابطها بالليل ، وإدخالها البيوت الكنينة التي تحفظها من البرد ، وقهرها على ذلك ، إن أبت بالضرب ، وهي لا تعلم مصلحتها في ذلك . وسياق الكلام على ذلك ، بإذن الله .

هـــذه فصول كتابه ، وما فيها ، ما هو بكاف ، معدود فيما يكون طبا روحانيا .

الباب الثاني

فى

إنارة الحق المستمر فيما هو حق الطب النفسانى .

يجمع ستة أقوال

القول الأول

فى

شرف صناعة الطب النفسانى ، وأنها أشرف الصناعات ، وأن القائم بها الموضح لمبانيها الهادى إلى طرقها وأقسامها ، رئيس عالم النفس ومالكها من جهة الله تعالى ، وأنه أشرف البرية .

نقول : لما تأملنا فصول الكتاب ، وبينا الخطأ المستمر على صاحبه فى تسميته إياه بالطب الروحانى، وكان ما تضمنته الفصول على بعاد من الغرض إما بنقصانه عما يكون طبا روحانيا ، أو بكونه معدودا فيما يكون طبا روحانيا ، أو بكونه معدودا فيما يكون طبا جسمانيا ، متخيلا إليه ، أنه من الطب الروحانى ، أو بكونه محالا بوكوله الأمر فيه إلى النفس التى لا تتق به من ذاتها ، على ما بيناه ونصصنا عليه ، من الأمور التى لا يجوز أن يكون غيرها .

ولم يكن ما تكلم عليه صاحب الكتاب ، وتظاهر بالرجاحة فيه ص٩٢ إلا أمراً أقصر عنه فقصر ، وعلى ما تخيل إليه بحسب رتبته حظى فاقتصر . أتينا إلى الموعود به ، وفاء ، وبسطنا الكلام فيه ، وإيفاء ، والذى نبدأ الآن ، فنقول :

إن الطب الروحانى أمر ، فى مبانيه مناسب لأمر الطب الجسمانى ، وفى

معانيه(١) لتناسب ما لأجله احتيج(٢) إليهما، وله كان وضعهما. فإن القطبين اللذين عليهما يدوران: نفس البشر وجسمه. وكونهما في وجودهما متشابهين، وفي أحوالهما متوازنين، وله نبه الله تعالى عباده على الأخذ في معرفة أحوال النفس، بالموجود عليه حال جسمها، بقوله تعالى: «ولقد علمتم النشأة الأولى».

يقول: ولقد أحطتم علما من قبل الأمور المحسوسة، بمعرفة وجود خلق الجسم الذي هو النشأة الأولى: «فلولا تذكرون». يقول: فهلا جعلتموه قاعدة في استنباط معرفة أحوال النفس منها. ولما كان ذلك كذلك، قلنا: لما كان أمر النفس والجسم في وجودهما على ذلك، وكان الطب الجسماني منقسما إلى أمرين: أحدهما العلم بخلقة أعضاء البدن كلها، وبأعلال كل منها السريعة الزوال والمزمنة منها. والأدوية وطبائعها الحار منها والبارد، والرطب واليابس، ودرجاتها في قواها، الإفراد منها والمركب، والخارج من الاعتدال والكائن فيه، ومراعاة(٣) مواقيت القرانات.

وثانيهما: العمل استعمالا للأدوية، في دفع العلة الحار منها بالبارد، والبارد بالحار ص٩٣، والرطب منها باليابس، واليابس منها بالرطب، والإمساك عما تزداد به العلة حمية، فعلى (هذا)(٤) الاعتبار، نقول:

إن الطب الروحاني كذلك على الموازنة، ينقسم إلى أمرين: أحدهما العلم بذات النفس، ماهي، وكيف هي، وبأفعالها العائدة بمصالح جسمها، وبأفعالها العائدة بمصالح ذاتها، وما يحدث فيها بأفعالها من الأمور التي تجرى

---

(١) في الأصل «مبانيه». (٢) في الأصل «احتج».
(٣) في الأصل «مراعات». (٤) غير موجودة بالأصل.

منها مجرى الإعلال السريع الزوال والمزمن منها ، التى فيها فساد ذاتها ، وبالأمور التى هى كالدواء لها ، فى دفع أعلالها ، وحسم موادها عنها وحفظ ذاتها من الفساد .

وثانيهما — العمل باستعمال ماهو كالدواء لها ، فى دفع أعلالها ، وحسم الضرر عنها ، من الأعمال والعادات التى تصبح بها سليمة الذات ، جامعة الفضائل ، والإمساك عن الأمور التى تزداد بها علة ، من الأفعال والعادات التى(١) تجرى مجرى الحمية .

وإن الكلام على هذه المعالم والمعامل ، كالكلام على المعارف فى صناعة الطب الجسمانى ، ترتيباً .

وإن الأولى بتقديم الكلام عليه ، مافيه كمال النفس ، من صناعة الطب الروحانى وشرفها أو عظم منزلة واضعها والقيم بوضائعها الذى تقول :

إن النفس ، لما كان الله تبارك وتعالى ، قد خلقها ناقصة بحسب أسبابها فى الوجود وعللها فيه القريبة منها والبعيدة — قاصرة عن كمالها ، الذى به تكون عقلا تاماً كاملا ، محتاجة فى زوال نقصها وقصورها إلى ص٩٤ الاستفادة . واصطياد المعالم من خارجها ، وكانت يكونها كمالا لجسمها ، وموكولا إليها حفظه وعمرته ، لا لأجله ، بل لأجلها ، وتدريجها(٢) فى التعلم ، واكتساب الكمال بوساطته حكمة بالغة تعرض لها ، وتنشأ(٣) فيها بأفعالها الصادرة عنها ، بمصالح جسمها ، فى طول أيامها وأثناء بقائها فى الدنيا . فاعلة بجسمها عدات وأخلاق وأمور رديئة جارية منها مجرى مايحدث بجسمها من الأعلال والأمراض ، عن المآكل والمشارب ،

(١) فى الأصل « التى » . (٢) فى الأصل « قد ريجها » .
(٣) فى الأصل « وتنشؤ » .

المفضية(١) بها إلى الهلاك وفساد الذات ، وتعوقها عن التوفر عن مصالح ذاتها ، التي هي سعادتها الأبدية ، وحياتها السرمدية ، التي فيها زوال نقصها واستكمال ذاتها ، كانت النفس ، بحدوث ما يحدث فيها من العوارض الرديئة التي تعوقها من اكتساب كمالها ، مضطرة محتاجة حاجة ثانية إلى إزالة العوائق الحادثة فيها من الأمور ، التي فيها كمالها وصحتها ، كاملة مستغنية ، وسلبها عن ذاتها ، وإلى ما يصلح منها ، ما حدث من الرذائل ، ويكسبها(٢) ماليس لها من الفضائل .

ولم يكن ما يبرئها من عهدة الحاجة والنقص والفاقة ، ولا ما يسلبها العوارض الرديئة والحادثة بأفعالها لجسمها ، ويقوم ذاتها ، ويروضها ، ويعوضها عن كل رذيلة فيها فضيلة ، وعن كل شقاوة لها سعادة ، ويخرجها من مشابهة أخواتها أنواع الحيوان : بهائم ونعائم وقروداً ووحوشاً وثعالب وعقارب وزنابير وعقاعق ص٩٥ إلى مضاهاة(٣) الملأ الأعلى ، ومجاورة رب السموات العلى(٤) ، إلا ماتجمعه الملة بوضائعها(٥) ومشارعها وسننها : طهارة وصلاة وزكاة وصوما وحجا وجهادا وطاعة ، وغير ذلك من الأوامر والنواهي ، التي هي فاعلة في النفس كالأدوية في الجسم ، وهي الطب الروحاني .

فصناعة الطب الروحاني ، أشرف الصناعات وأعلاها وأرفعها في المعالي درجة ، وأسماها وأجلها قدراً ، وأكملها وأجمعها فضائل وأزينها فضائل ، وأظهرها محاسن ، وأصوبها مزائن .

---

(١) في الأصل « المفضي » .
(٢) في الأصل « ويكسبها » .
(٣) في الأصل « بضاهات » .
(٤) في الأصل « العلا » .
(٥) في الأصل « بوضايعها » .

لا يوازنها ولا يعادلها ؛ إلا صناعة السياسة الإلهية ، التي كل منهما كالأخرى (١) ، بل كشيء واحد ، لكونهما في ذروة ، لا تعلوهما صناعة .

ذلك بأن موضوعها نفس تعقل وتفهم ،وموضوع كل صناعة دونها التي أعلاها صناعة الهندسة والطب الجسماني : جسم لا يعقل ولا يفهم .

وأعلاها وأجلها وأشرفها رتبة ، رتبة واضعها ، والقيم بقسنين وضائعها (٢) ، الذي هو من الشرف والعلاء والقدرة والسناء والكمال والغناء على أمر يبهر العقول فضله ، ويؤدي (٣) الخير نقله .

وذلك رتبة الأنبياء المؤيدين من السماء ، المواصلين بروح القدس ، المختارين لسياسة الأنفس ، الذين هم (٤) أطباء عالم النفس ، وملاك أزمة الإنس ، والهداة إلى السعادة ، بأداء أحق العبادة ، ومعرفة معالم الشهادة ، المصطفون من بين البرية ، الذين أوجدهم الله تعالى عن هيئة فلكية مؤتلفة عن تقادم سنين ، وأحقاب ودهور وأزمان ، على ما بينا سببه في كتاب « إكليل النفس وتاجها » ، فجعلهم فيها أعلاماً ص ٩٦ ، وعقلا كاملا تاما ؛

أنارت ذواتهم بأنوار القدس ، كالعقول التي هي المبادىء الشريفة ، ويقتضيها كالهم ، ليكونوا أسباباً لبقاء النفس في الوجود ، ونقلها إلى دار الخلود والمنهل المورود ، وفاعلين فيها ما يكسبها السلامة ،مما في التقدم حدوثه فيها من العوارض الرديئة ، وحافظين لأشخاصها التي بها وجودها وثباتها ، لاستكمالها بسنن السياسة ، وحسن الإيالة (٥) ، ومقومين ذاتها بالمناسك الدينية العلية ، ومصورين لها بالمعارف الإلهية ، ومؤاخذيها بما يذكى نار

---

(١) في الأصل « كالآخر »
(٢) في الأصل « وضايعها »
(٣) في الأصل « النير »
(٤) في الأصل « الزيهم »
(٥) من الرعاية

شوقها ، بحاجتها إلى ما فيه كمالها وزوال نقصها ، وحاجتها من المواعظ الفاعلة فيها ترغيباً فى رحمة الله وجنته ، وترهيبا بعذاب الله وسخطه ، ما به تصير[1] نار شوقها ملتظية فى ذاتها ، باعثة عن القيام بأوامرها الله تعالى ونواهيه ، التى هى حياتها الأبدية ، واتصالها بالمبادىء العقلية ، التى هى مقر الأبرار ومجامع الانوار . ومقيمين لها فى بيوت العبادات من يؤاخذها قهرا بالمحافظة على الأمور الشرعية ، وتأديبها على تهاونها بها وتقصيرها فى القيام بها ، ومنعها مرادها ، فيما يخالف أوامر الله ، احتسابا ، كأطبــاء الأجسام ، فى إلزام الأعلال الحمية ، وشرب الأدوية الكريهة ، ومنعهم من اتباع شهواتهم ، والتوفر عليهم فى حفظ صحتهم وتمهد أبدانهم .

فهم الأطباء الإلهيون فى مداواة الأنفس ، ورياضتها ، والآمرون لها ، والناهون . وكل منهم عقل نورانى تعبدنا الله ص٩٧ بطاعته واتباعه ، والأخذ بأمره ونهيه ، بتكلف القيام بأمر النفس ، وطلب مصالحها وتعليمها وهدايتها وتأديبها ومنعها هواها ، كتكلف نوع البشر أمر البهائم والحيوان ، حفظاً لها ، وتعليما ورياضة لها ، وتقويما صلوات الله عليهم ، واستخداماً .

وإذا كان الكلام على ما كان أولى بالكلام عليه ، من ذكر صناعة الطب النفسانى ، وشرفها وعلو منزلة القائم بها وبوضعها ، وعنه كان وجودها بأمر الله تعالى ، الذى هو الطبيب الأكبر والمعلم الأكبر ، قد أتى بقول وجيز وشرح قصير عوط من تطويل . فليكن آلات القول على ما يتلوه .

---

(١) فى الأصل يصير .

القول الثانى
فى

وجود النفس التى هى العليلة والمحتاجة إلى الطبيب والأدوية ، وأحوالهـــا فى ذاتها وماهيتهـا ، وأنهـا حياة وحى ، وأنها ناقصة فى ذاتها ، وأنها ليست بجسم ولا عرض ، وأنها قائمة بالقوة ، وأنها واحدة فى ذاتها لا ثلاث .

قد سبق الـكلام على شرف صناعته الطب النفسانى ، بالقول الوجيز والذى يتبع ذلك القول على النفس ووجودها ، التى هى العليلة المحتاجة إلى الطبيب فى مداواتها ، وإزالة علتها ، وحفظ الصحة عليها ، وأحوالها فى ذاتها ، وما هى ، وأنها جوهر ؛ لا بجسم ، ولا بعرض وحالها بأقل مايمـكن من قول وجيز سليم ، مما يطول به ، وتحميه من حجة ودليل وبينة موردة فى غير هذا المـكان من كتبنا ، فنقول :

إن النفس ، وجودها غير مشكوك فيه ، إذ كان ص ٩٨ العلم قد حصل ، يكون البشر متحركا ، وأن حركته لا من قبل جسمه ، يـكون المحرك غير هذا المـكان من كتبنا ، فنقول :

وإذا كانت غير داخلة فى حده ، كان حدوثها فيه ، من غيره ، من ذاته . وإذا كان حدوثها فيه من غيره ، لا من ذاته فـ غير المحرك لجسمه ، هو الذى نسميه نفسا ، على ما أوضحنا فى كتابنا المعروف بالمصابيح ، وكتاب راحة العقل برهانه .

وأنها فى ذاتها حياة ، بما قام الدليل على كون المحرك لجسم البشر غير

جسمه ، وغير ما كان لاتتم الجسمية إلا به ، من كميتها وكيفيتها ، التى هى غير جسم ، ومايؤدى إليه البحث عنها فى ماهيتها ، مما خص البشر به ، من علم وقدرة وإرادة وحياة ، التى لا تخلو أن تكون واحدة منها ، وبطلان كون العلم أو القدرة أو الإرادة ، أن يكون بها تصح الحيوانية التى يشرك فيها أنواعها ، إلا الحياة ، التى هى الأصل فى كون الحى حياً ، والعالم عالماً والقادر قادراً والمريد مريداً ، ووضوح الأمر فى ذلك بوجود ما هو حيوان ، ولا له إرادة ولا قدرة ولا علم ، وماله إلا الحياة ، التى بها هو متحرك ، مثل الخراطين ، التى هى الديدان فى جوف الأرض الندية ، فالمحرك لجسم البشر هى حياة فاعلة للحركة فى الجسم .

ثم لما كان ممتنعاً وجود فعل ، بل أفعال ، على نظام إلا من حى مريد قادر عالم ، قائماً ، وكان المحرك لجسم البشر ص٩٩ ، توجد عنه الأفعال على نظام ، كان من ذلك الحكم ، بأن المحرك لجسم البشر حى ، وأن استحقاقه لهذا الاسم الذى به صار الواقع به فعله حيا ومتحركا .

وكذلك الحال فى العلم والقدرة والإرادة ، أنها كناية عن فعلها ، كالمعلوم من أمر البناء ، إذا أراد فى ذاته إحداث بناء ، ونهض له ، وإصدار الفعل به إلى الوجود ، كان مريدا عن إرادة بها هو مريد عنها ، بصدور الفعل إلى الوجود ، فاستحق الاسم فى كونه مريداً .

وإذا ركب لبنا على لبن ، كان ذلك عن قدرة بها هو قادر . وإذا كان وضع اللبن على اللبن ، وتركيب البعض على البعض على سواء ونظام توجبه صنعة الهندسة ، كان عالماً . وعلى ذلك فالمحرك لجسم البشر حياة يستحق بإصدار الفعل فى ذاته ، أو فى على هو غيره ، على نظام ، هى اسم الحى .

يصحح جميع ذلك ، أن المقتول لم يفارقه بما فعل بجسمه إلا الحياة ،

التي هي غير مجسمة ، وبمفارقتها بطلت حركته . وقد سماها الله الذي هو أصدق القائلين ، وأحكم الحاكمين ، وهو العليم الحكيم ، أنها حياة ، بقوله تعالى حكاية : « يا ليتني قدمت لحياتي(١) » يعني نفسي قدمت لحياتي .

وأوجب أنها حي بقوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا . بل أحياء عند ربهم يرزقون(٢) » ـ موجباً بقوله ذلك أنها حياة وحي وجوهر قابل لما هو رزق له(٣) .

هذا وعبد الجبار بن أحمد القاضي ص ١٠٠ ، مانع أن تكون الحياة هو الحي . وقد استقصينا قوله ، وبينا الخطأ به في كتابنا المعروف بالنقد والإلزام ، وأنها في ذاتها ناقصة بكونها محتاجة إلى ما به تتم ذاتها ، من العالم الإلهية ، التي بها تحيط ذاتها بذاتها .

وهي في وجودها ، أعني ثبوتها واستمانتها فيه لنقصانها بجسمها في طريق الاستكمال في خلقها ، والاستتمام في ذاتها وانبعاثها ولكونها كذلك ضعيفة ، وغير مستقلة بذاتها في بدء وجودها مع جسمها في جسمها ، تخيل إلى قوم كونها عرضاً .

وخلوها من المعارف التي بها يتحقق كمالها ، صار فقدها العلم بذاتها علة لها أولى ، تحتاج في إزالتها إلى الاستعانة بجسمها ، استعانة المولود بوالده(٤)

---

(١) سورة الفجر — الآية ٢٤ .

(٢) سورة آل عمران — الآية ١٦٩ .

(٣) يلاحظ هنا أن الكرماني يؤول القرآن تأويلا باطنيا ، على غير ما نزل له ، مع أن الرازي لم يتعرض لأي تأويل في القرآن . فأيهما هو الملحد إذن !.

(٤) في الأصل « بولده »

بامتناع مصيره كاملا إلا به ، وعن أن وجودها عن جسمها لا جسما ، كوجود جسمها عما كان لا جسما ، بمجارى أقلام الله تعالى ، وإحكام تقديره تعالى ، وأنها ليست بجسم ، بكونها لو كانت جسماً لكانت منتهية فى قبول ما تقبله ، إلى غاية ، لا تقبل بعدها زيادة ، وذات طول وعرض وعمق ومقدار وكيفية ، على ما عليه حال الأجسام . ولكان ينقص مقدار جسمها بمفارقتها إياه ، كما ينقص ما كان جسماً ، بجزء منه يفارقه .

وهى بريئة من هذه الأحوال . بكونها ممتنعة من أن توصف بصفات الجسم فى طوله وعرضه وعمقه ومقداره وكيفيته وانتهائه فى قبوله ما يقبله إلى حد يقف عنده ، فلا يقبل زيادة منه بعده ، بكونها قابلة ص ١٠١ ما لها أن تقبل من العلوم والمعارف إلى غير حد . فكلما أحاطت بشىء علماً ، طلبت شيئاً آخر تعلمه ، على ما بيناه فى كتبنا .

وأن تكون جسما ، فينقص مقدار جسمها ، إذا فارقته ، للمعلوم من ازدياد ثقل جسمها ، ومقداره ، بمفارقتها إياه بالموت ، وأنها ليست بعرض بامتناع العرض أن يكون محلا لعرض وقابل لغيره ، وأن يكون فاعلا فى ذاته بذاته .

وكونها قابلة لغيرها من الموجودات وصورها ، وفاعلة بذاتها فى ذاتها ، إحاطة بها ، وبذلك هى العالمة بذاتها ، والمعلومة لذاتها ، وأنها قائمة بالقوة جوهراً ، جارية فى مبدأ وجودها مجرى ما كان عرضا ، لا يستقل فى الثبوت بذاتها ، لنقصانها عن كمالها ، وكونها فى الوجود رتبة ، كالسطح المحتاج إلى ما يكون الجسم به كاملا فى الذات عمقا .

وأنها واحدة بالذات ، لا كما يقول الفلاسفة : إنها ثلاث : نامية وحسية وناطقة ، على ما بيناه فى كتاب راحة العقل ، وتاج العقول ، والإكليل ، والحدائق ، وغيرها .

وأنها تستحق هذه الأسماء الثلاثة ، بأفعالها ؛ فهى إذا طلبت مايعوض جسمها ، واصطادت المعارف بالحواس (١) من خارجها — حسية .

وإذا طلبت العالم الإلهية ، وأحاطت بصور الموجودات العقلية ، وما فيه كمال ذاتها ناطقة ، على ما شرحناه فى كتبنا ، إزالة الشبه .

وإذا كان الكلام على وجود النفس ، وجل أحوالها فى ذاتها ص١٠٢ ق. أتى بقول وجيز ، فليكن كلامنا فيما يتلوه القول الثالث ،فى مناسبة النفس جسمها ، فى أحوالها ، وما تلك الأحوال ، وما تلك المناسبة . وأنها فى وجودها من جسمها كالولد من والده . وأنها المعلول الأخير،من الموجودات الواقعة تحت الاختراع ، ككون جسمها معلولا أخيراً فى الجسمانيات .وأن وجودها عن أمور أربعة ، كوجود جسمها كذلك . وما تلك الأمور.وأن ما لجسمها من الأمور فلها مثله ، على توازن ، لا يغادر منه شيئا ، لا فى الذات ، ولا فى الأحوال ، وما تلك الأمور .
قد قلنا فيما سبق من الكلام إن مبانى الطب النفسانى .مناسبة لمبانى الطب الجسمانى ، لتناسب نفس البشر وجسمه، فى وجودهما، والتعادل فى ذاتيهما والتوازن فى حال كل منهما ، إلا فيما به تغايرهما قائمان ثابتان ، لايخفى أثرهما . لكون النفس ولداً للجسم ،وثمرة إفادتها الأمور المنصوبة لوجودها . على ما نبينه ،فنقول

لما كان جسم البشر . آخر ما أوجده الله تعالى ، جسما ، ومنتهيا إليه انتهاء ما ، كان أصلا للموجودات الجسمانيات ، فى قبول الأعراض ،بفعل الفاعلين والمؤثرين فيه ، تركيبا وأكثر تركيبا ، من كل مركب سابق عليه فى الوجود ، وائتلاف أجزاء أعضائه على كثرتها . عن أمور أربعة متضادة فاعل بعضها فى بعض ، مغالبة مركبة مقومة ، على اعتدال به يصح كونه موجودا ص ١٠٣ معدودا فى أنواع جنسه .

---

(١) فى الأصل «منه».

وكان عن كونه لذلك ، وفعل الأضداد بعضها فى بعض ، بحسب توارد المواد عليها ، بالاغتذاء ، وازدياد بعضها على بعض ، وخروجها من حكم الاعتدال ، يحدث فيه أعلال ، منها ماهو سريع الزوال كحمى يوم ، وصداع ساعة ، يزولان بماء بارد ، ومص رمانه ، أو شم كافور ، أو ماء ورد ، وأشباه ذلك .

ومنها ما هو بطىء (١) الزوال ، كالأعلال المزمنة ، مثل الاستسقاء والذرب والطحال وأمثالها ، التى لا يستدعى صاحبها ولا يطلب ، إلا ما يزيد فى علته ، كطلب من به الاستسقاء ، الطعام الكثير ، الذى يزيده علة ، ومن به الذرب ، الماء البارد ، الذى يزيده علة ، ومن به الطحال ، الأشياء الحلوة والطعام الكثير ، والراحة التى تزيده علة ، ومن به العلة الصفراوية التى تزيده عادته بالتضجر والغضب ، علة ويحتاج فى زوالها إلى الحمية التامة ، إمساكا عما تزداد به العلة علة ، من مأكول ومشروب وعادات متعودة ، من شأنها معاونة العلة وزيادتها ، على ما ذكرناه ، وإلى تناول الأدوية الكريهة تناولها على مر الأيام ، والصبر على استعمال ذلك كله ، ولا تبرأ (٢) ساحته منها إلا بالعناية التامة ، والطبيب الحاذق ، ولا تتم صحته ، إلا بحفظ الاعتدال فى الأمور الأربعة التى بها ائتلافه ، ووجوده ، ودوام التحرز مما يزداد به بعضها على بعض ، والخروج عن الاعتدال ، فيؤدى ذلك ص ١٠٤ ، إلى حدوث الإعلال .

وكان مع كونه جامعا لأحواله هذه كلها ، سببا ومبدأ (٣) قريبا —

---

(١) فى الأصل « بطى » . (٢) فى الأصل « يبرأ » .

(٣) فى الأصل « ومبده » .

لوجود ما ليس بجسم ، نفصا قائمة بالفعل فى قوتها أن تكون عقلا بالفعل ، كانت النفس ولذا لما به وجودها ، ومن جسمها على كثرتها ، ما به تناسبة وتوازنة وتطابقه ، وله يثبت الاستدلال والاستنباط من جسمها العلم بوجودها وأحوالها ، وبكونه كذلك نبه له رب العالمين ، عباده ، بقوله تعالى : « ولقد علمتم النشأة الأولى . فلولا تذكرون » (١) ، على ما تقدم ذكره ، دلالة على الأخذ به فيما تراد معرفته من أمر النفس وأحوالها .

فلها بذلك ما له ، وهى على الاختيار الموجود الاخير ، الذى ليس وراءه موجود آخر ، والمعلول الأخير . الذى ليس وراءه معلول آخر تكون هى علة قريبة لوجوده ، كجسمه ، فى كونه آخر المركبات جسما ، والمنتهى إليه الموجود من العلة الأولى ، الذى هو أول الموجودات ، المعرب عنها بأمر الله تعالى ، الذى ليس بنفس كجسمها ، فى كونه منتهى الأجسام المركبة من أصلها ، الذى ليس بجسم ، والأكثر تكثرا بالمعالم ، من كل متكثر سابق عليها فى الوجود ، كجسمها فى كونه أكثر تركيبا من كل جسم مركب ، والكائن بأمر الله وعمله فيها ، وتقويمه إياها حيوانا إلهيا كجسمها ، فى كونه بنفسه ، وفعلها فيه ، حيوانا طبيعيا . والمؤتلف كمالها عن أمر أربعة :

مواعظ حسنة تشوقها إلى كمالها ، وعملا بمناسك الشريعة ، يطهرها ويسلبها رذائلها (٢) ، وعلما عاريا عن المحسوسات والأمور الدينية المقابلة لها ، يقوم ذاتها ويكسبها فضائل وعلماً ، بتوحيد الله تعالى وبالملأ الأعلى ، يمجدها ، ويزيل نقصها ، فاعلة فيها بعضها ببعض على نظام واعتدال ، به يصح كونها كاملا موجودا معدوداً فى الحيوان الإلهى ، كجسمها فى ...

---

(١) سورة الواقعة — الآية ٦٢ . (٢) فى الأصل « رذايلها »

أجزائه، عن الأمور الأربعة الفاعلة فيه بعضها ببعض، على ماذكرناه، وبكونها ناقصة فى ذاتها، وغير كاملة، يفقدها العلوم، وقابلة لآثار الفعل من غيرها ومن ذاتها جميعا، وفاعلة لأجل جسمها أفعالا لمصالحه، إنماءً وتمويضاً واكتسابا وحفظا، هى فيها تابعة هواها، خارجة من حكم مافيه كما لها من الأمور الأربعة، تشويقاً وتقويما وتعليما وتمجيداً، تحدث فيها أخلاق وعادات، تجرى منها مجرى الأمراض، كجسمها فى حدوث مايحدث فيه من فعل الأربعة المتضادة بعضها فى بعض، وخروجها عن الاعتدال، بزيادة البعض ونقصان البعض، من الأعلال المؤدية إياه إلى الهلاك.

وهى فى كون مايحدث فيها من الأخلاق والعادات الحادثة عن الأفعال، الصادرة إلى الوجود، لاعن اعتدال الأمور الأربعة التى فيها كما لها الجارى مجرى الأعلال، منقسما إلى ما هو سريع الزوال، كالحادث فى فعل بدءاً(١) يخالف أمر الله تعالى، بارتكاب منكور فى الدين، وسخن الملة ١٠٦، الذى لايضر النفس، إذا تداركه المرء، بالتندم عليه، والوجود والتوبة منه وزوال ظلمته وضرره عن النفس بهذا المقدار كما بينا فى رسالة المفاوز.

وإلى ماهو بطىء الزوال، كالعادات والأخلاق المكتسبة التى تمكنت فى النفس بسابق تمرين العادة، التى لا تزول، ولا تفارق إلا بالرياضة، والثبات على الأعمال الكريهة إلى النفس إقامتها، والوفاء بها، والتوقى عما تطالب تلك العادات صاحبها به، من أمثالها، إلى الزائدة، فيما يكون علة، كالكذب والشره والخيانة وأمثالها، التى هى عوارض رديئة وعلل مردية إذا تمكنت من النفس فتشتاق إليها، ولا تصبر عنها، ولا تزول ولا تفارق إلا بتمرين العادة بالصدق والأمانة والتورع والتعفف، الكريهة إلى النفس إقامتها، والوفاء بها، الثقيل عليها عبؤها(٢) والأخذ بها، والتوفر عليها، كجسمها

---

(١) فى الأصل «بدنا». (٢) فى الأصل «عباءها».

فى انقسام أعلاله ،عن تغير مزاجه ، وخروجه عن الاعتدال ، إلى ماهو سريع الزوال ، وما هو بطىء الزوال ، كما بينا .

وفى كون صحة ذاتها وسلامتها من الآفات والعاهات، فى الأمور الأربعة، التى بها يتعلق كما لها ، أخذاً فيها بالتعادل ،على نظام لا يكون الميل إلى واحد أكثر من الآخر ، فيكون ترك واحد منها ، والميل إلى آخر منها أكثر من الآخر ، خروجا من الاعتدال ، إلى حكم الاعتلال ، وتحرزاً من ذلك،كجسمها ١٠٧ فى كون صحته وسلامته فى حفظ الاعتدال فى الأمور الأربعة ، والتحرز عما يزداد به بعضها على بعض ، كما بينا .

وإذا كان المعلوم من أحوال جسم البشر فى ذاته ، وما يحدث فيه ، خروجا بما يتوارد عليه من الأحوال الرديئة ،ويكون فيه من الأهوية الوبيئة (١) ، ويشربه من المياه الفاسدة الرديئة ،من حكم الاعتدال ،وحصولا تحت النقص بمصيره علوكا للاعتلال ، وا كتساباً بالمستعان به ، فى كشفها ، من تناول الأدوية ، واعتماد قول الأطباء ، ولزوم الحمية للصحة والإبلال ، على ما بينا بعض جمله ، موجودا مثله لنفس البشر فى ذاتها وأحوالها فى مصيرها إلى الوجود والثبوت ، كاملة قادرة عن جسمها ، على تناسب وتوازن وتعادل ، لا يشن ولا يتغادر منها شىء ، لا فى ذاته ، ولا فى ذاتها .

كما نقول : إن كان الجسم الموجـــود يختص فى كونه جسماً ، بطول وعرض وعمق ، محمول جميعها فيه ، فكذلك النفس الموجودة ، التى هى الذات الحاملة ، تختص فى كونهـا نفساً ، بقـدرة ومعرفة بالمحسوسـات . وعلم بالمعقولات ، محمول بجميعها فيها .

وكما يتعلق وجود العمق . بوجود العرض ، ووجود العرض بوجود الطول ، ووجود الطول بوجود الذات الحاملة ، التى هى الهيولى ، فكذلك

---

(١) فى الأصل «الوبية» .

يتعلق وجود علم النفس بالمعقولات ، بوجود معرفة المحسوسات ، ووجود معرفة المحسوسات بوجود القدرة ، التي هي الإحاطة ص ١٠٨ ؛ ووجود القدرة ، التي هي الإحاطة بوجود الحياة ، التي هي الذات الحاملة .

وإن كان الجسم يختص بقبول الأعراض التي تليق به : ألواناً وأشكالا وخطوطاً وصوراً ، فكذلك النفس ، تختص بقبول الأعراض ، التي تليق بها : علوما وأخلاقاً وعادات وأمثالها .

وإن كان جسمانى وجوده يختص (١) بطبائع أربع مركبة : دماً وصفراء وبلغما وسوداء ، فكذلك النفس فى وجودها كاملة ، تختص بأمور أربعة موعظة وعملا بأوامر الله تعالى ، ومعرفة بالحدود المحسوسة فى دين الله ، وعلماً بالمعقولات ، فى توحيد الله تعالى ، مجموعة معاً وإن كان الجسم موضوعا ينفعل عن النفس بفعلها فيه ، فكذلك النفس موضوعة ، تنفعل عن روح القدس ، بفعلها فيها .

وإن كان الجسم بما جعل له كمالا ، وهو النفس ، حيواناً طبيعياً (فكذلك النفس ، تكون بما جعل لها كمالا ،) (٢) وهو أوامر الله تعالى الفائضة عن روح القدس ، حيواناً إليها .

وإن كان الجسم له أعلال بها يفسد ، هى إما زيادة أخلاط ، أو نقصانها فكذلك النفس ، لها أعلال بها تفسد ، هى . إما سوء اعتقاد فى توحيد الله تعالى وملائكته وأوليائه وشرع دينه ، أو سوء عادة وأخلاق ، بحسب هواها . وإن كان الجسم ، له صحة هى إعتدال أخلاطه وطبعه ، فكذلك النفس ص ١٠٩ ، لها صحة ، هى حسن اعتقادها . واعتدال أخلاقها ، وغير

---

(١) فى الأصل « تختص » .   (٢) ما بين القوسين مكرر بالأصل .

ذلك من الأمور ، التى تتوازن (١) فيها أحوالها ، ولما كان تناسبهما ، ولأجلهما قال رب العالمين ، فيما يتعلق بالجسم . « ماخلقكم » ، وفيما يتعلق بالنفس (٢) . « ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » (٣) ، أى : كشىء واحد .

وفيه على استنباط الأمور النفسانية ، من الأمور الجسمانية المحسوسة ، كما تقدم ذكره . فقال « ولقد علمتم النشأة الأولى » أى علمتم خلق الإنسان الذى كان وجوده أولا ، قبل النفس ، من قبيل جسمكم . « فلولا تذكرون » (٤) يقول . فهلا تجعلونه تذكرة ومعتبراً فى معرفة المبانى النفسانية .

فالتناسب والتوازن والتعادل ، بين النفس والجسم ، ثابتة ، مصداقاً لقول الله تعالى ، كقيام التناسب بين مراتب أعداد الحساب ، وإن كانت غير متغايرة بالقلة والكثرة ، من المئين للعشرات ، والعشرات للآحاد ، على ما أوضحناه فى كتابنا .

وإذ قد أتى الكلام على ذكر المناسبة ، القائمة بين النفس والجسم ، على اختصار وإيجاز ، موقى من تشفيع بحجج موردة فى كتبنا ، فيطول بها الكتاب ، فليكن الآن ، الكلام على ما يتلوه .

---

(١) فى الأصل « يتوازن » .

(٢) نلاحظ أن الكرمانى يجعل البعث روحياً فقط . مع أن الإسلام ينص على أنه للنفس والجسد .

(٣) سورة لقمان — الآية ٢٨ .   (٤) سورة الواقعة — الآية ٦٢

القول الرابع
في

ما يحدث فيها من الأمور (التي[1]) تجرى منها مجرى الأعلال من جسمها . وما تلك الأعلال . وما مبادؤها[2]، وأنها تنقسم وما تلك الأقسام ، وأن جملة علتها علتان : ذاتية ومكتسبة ، وما تلك ص ١١٠ العلتان ؟ .

نقول :

إن الذي يحدث في النفس من العوارض : فضائل ورذائل ، الجارية منها مجرى ما يكون صحة وعلة لجسمها ، فمن أفعالها في جسمها ثلاثة ، لكونها ذات قدرة ونقص في كمالها ، وحاجة هي شوقها ، في نيله ، إلى الاستعانة بجسمها في التابوت ، وبالحواس التي فيه ، في استفادة كمالها ، ونيل الملكوت ، واضطرار لذلك ، من الشأن[3] إلى الفعل ، تربية بجسمها وحفظاً له ، عما يفسده ، ليكون لها آلة ، في بلوغ المراد من كمالها . كالمولود الطفل مثلا . الناقص في أمره . المحتاج في قيامه بمصالحه ، مستغنيا عن غيره إلى لزوم أمه . التي عنها وجوده ، وبما يجده من جهتها ، يتم أمره ، وينال كماله ، في القيام بأمر نفسه ، أو كالربان العاجز عن عبور البحر بنفسه ، المحتاج فيه إلى لزوم السفينة وركوبها وعمارتها وحفظها ، عما يفسدها ، لتكون آلة له ، في بلوغ مراده ، عبوراً إلى العمارة ، والتصرف في الأمور على الإرادة .

---

(١) ما بين القوسين ليس بالأصل

(٢) في الأصل (مباديها) .

(٣) في الأصل « الشات » .

ففعل منها ، لجسمها ، إغاء وتعويضا له ، عما يتحلل منه ، يسمى النفس النامية الشهوانية ، وفعل منها لجسمها ، اكتسابا بحواسها وأعضائها ، لما به يكون الإنماء والتعويض فى جسمها ، جرا ، وفى غيرها ميلا ، وحفظا له ، من خارجه ، مما يفسده باليد ، إن قدرت دفعا ، وبالرجل ، إن عجزت هربا ، وبعد إطالته منها اللذة فى تنعيمه ص ١١١ وترفيهه ، يسمى الغضبية الحسية .

وفعل منها لذاتها ، اكتسابا لما يمجدها به من المعارف على قسميها : معقولا ومحسوسا ، بالمهيأ فيه لها ، من المشاعر ، يسمى الناطقة .

وكل واحد من هذه الأفعال ، فى صدوره عنها ، إلى الوجود ، بحسب اعتدالها ، عن الأمور الأربعة ، وفعلها فيها ، إن كانت على غاية الاعتدال ، كان الحادث فيها فضائل .

وإن كانت ناقصة عن الاعتدال ، أو زائدة عليه ، كان الحادث فيها رذائل ، ككون ما يحدث فيها عن فعلها المسمى الغضبية الحسية ، باعتدالها ، فضائل : كالشجاعة التى هى الصبر على الأمور الكريهة ، والثبات فيها ، والسخاء الذى هو بذل الوجه ، بحسب الإمكان ، وأمثالها .

وبالنقصان عن الاعتدال ، رذائل : كالجبن ، والضن ، والتقتير ، وأمثالها . وبالزيادة على الاعتدال كذلك : كالجرأة والتهور والتبذير ، وأمثالها .

وكون ما يحدث فيها عن فعلها ، المسمى الناطقة ، باعتدالها : فضائل : كالعلم الذى هو تصور الشىء بصورته ، والذكاء(١) الذى هو سرعة التفهم والتوقد فى المعرفة .

---

(١) فى الأصل (الزكاء) .

وبالنقصان عن الاعتدال ، رذائل : كالجهل الذى هو الجهل الخلو من صورة الأشياء ، والبله الذى هو الخمود فى المعرفة .

وبالزيادة على الاعتدال كذلك : كالحمق الذى هو تصور الشيء بغير صورته ، والمكر ، وأمثالها .

وإذا كان الأمر فى حدوث مايحدث فى النفس عن أفعالها ، من الرذائل الجارية منها ، مجرى الأمراض والأعلال ص١١٢ ، من جسمها ، هو عن فعلها المسمى النامية الشهوانية ، بالنقصان عن الاعتدال ، والزيادة عليه ، سقوط الشهوة ، والشره والقنوط والطمع .

وعن فعلها المسمى الغضبية الحسية ، بالنقصان عن الاعتدال ، والزيادة عليه : الجبن والجرأة ، والبخل والإسراف والتقتير والتبذير ، والغيظ والسخف والجزع والمهانة والخيانة والغدر والسرقة والغضب ، والكذب والسعاية والغمز والغيبة ، والعجب والاستكبار والحقد والبغى والحسد ولوم الظفر والوغد ، والسخرية والفظاظة والقساوة والفاظة والجباسة(١) والضعف(٢) والعسف والرضا بالمعائب والشطارة والغش واللجاج والأبنة والشبق والإلف والعشق وأمثالها .

وعن الفعل المسمى الناطقة ، بالنقصان عن الاعتدال والزيادة عليه : الجهل والحمق والبله والتلبيس والتمويه والبلادة والدهاء والغفلة والحيلة والنسيان والتخيل الفاسد والتمنى والركاكة والوقاحة .

فهذه الرذائل وأمثـ
ما يكون وجوده لها أولا من المزاج ، لأجل جسمها وذاتها جميعا .

(١) الجبس : الجلد الثقيل.

(٢) يوجد هنا بين هامش السطرين كلمة الحمق دون حرف عطف

فيكون حاضرا لها ، وغير خالية منه . وكله رذل يعوق على النفس سعادتها ، التى هى صحتها . ومنها ما يكون وجوده لها ، عن اكتساب ، فيكون رذالته وشرفه ، بحسب الأمور الخارجة عنها . فما يكون وجوده لها أولا عن المزاج ، لأجل جسمها وذاتها جميعا ، فيكون حاضرا لها ، ينقسم إلى : ون ، لأجل جسمها ص١١٣ ، (وإلى ما يكون ، لأجل ذاتها :

فالذى يكون لأجل جسمها)(١) ، فمثل الشرة فى النمل ، والطمع فى الغراب ، والسرقة فى العقعق ، والجرأة والتهور فى السباع ، والجبن فى الصقر (٢) والدب . والجمع والتبذير والتقتير ، والحقد والحنق ، والضرب والشتم والقتل ، والجزع والمهانة والخيانة والكذب والسعاية والغمز والغيبة واللوم والإسراف والتكبر والملق والغدر والبغى والجور والحسد ، فى البشر ، وأمثال ذلك ، فما هو ، لأجل التمول الجسم ، وطلب الراحة والخوف من الأعداء ، وطلب البقاء . وكل هذا ينشأ(٣) بعضه من بعض ؛ فمنه ما يكون عن القدرة ، ومنه ما يكون لا عن القدرة :

فما يكون عن القدرة ، مثل الشتم والضرب والقتل والسلب والصلب والجور ، طلبا للانتقام .

وما يكون لا عن قدرة ؛ مثل : الجبن والهرب والحقد والعداوة ، عند العجز عن الانتقام ، والجزع ، عند العجز عن الثبات والغدر والغش والحسد والنفاق والخيانة والسرقة ، عند عدم القدرة على إقامة الغرض ظاهرا .

والذى يكون لأجل ذاتها ، فمثل : الجهل ، الذى هو خلق الذات من

---

(١) ما بين القوسين مكرر بالأصل .

(٢) فى الأصل « الصفر » .

(٣) فى الأصل « ينشؤ » .

الصور ، والحمق الذى هو تصور الشىء بغير صورته ، والتخيل الفاسد والبلادة والبله القحة والركاكة والعشق والنخوة ، واللجاج والرعونة والالتذاذ والاختيار عن الهوى والدهاء والخبث ، وأمثال ذلك ، مما ص١١٤ يكون مختصاً بالنفس فى وجودها عن مزاجها .

وما يكون وجوده عن اكتساب ، فرذالته وشرفه ، بحسب الأمور الخارجة ، المعينة لها ، إن كان المعين لها من خارجها ، عاملا بأحكام المزاج ، تابعا هواه ، مثل الأبالسة يكون تقوية لما فى ذاتها ، من الشره والتنعم والتبذخ والغدر والسعف وعقد الرئاسة (١) ، والتقتير والتبذير ، والجور والغاوة والنهب والسلب ، والاستكبار والقتل ، وما يجرى هذا المجرى .

وإن كان المعين لها من خارجها ، والباعث لها عاملا بأوامر الله ، آمراً بها ، كان بالضد تقوية للفضائل ، وسلباً للرذائل . فعلة النفس ، على ما أوردناه وتقدم به الكلام علتان :

علة لها فى ذاتها ، من أول وجودها طفلا . وعلة حادثة فيها عن أفعالها فى جسمها بجسمها ، فى أخلاقها وعاداتها المكتسبة ، بحكم هواها واختيارها حفظاً لجسمها على ما بيناه . وإذا كان الكلام على جمل علل النفس وبيانها على إيجاز ، قد أتى ، فليكن الآن الكلام على ما يتلوه .

---

(١) فى الأصل « الرياسة »

القول الخامس

في

ما يجرى من النفس مجرى الأدوية فى إزالة عللها ، وما تلك الأدوية ، وما أعمالها ، وما الذى يجودها ، وما الذى يقوم مقامها منها وما الذى يجرى مجرى قول الطبيب وبعث العليل على الحمية ، وما الذى يجرى منها مجرى القارورة والنبض من العليل ، المستدل منها على الصحه والمرض وشهادتها بالإقبال فى الإبلال والإستعلاء ص ١١٥ فى الاعتلال . وما يجرى منهما مجرى العلامات الدالة فى الأعلال الحارة ، على الهلاك أو الخلاص ، وما يجرى منها مجرى الأشربة والفواكه والمشمومات .

قد تقدم القول على ما يحدث فى النفس ، من الأمور التى تجرى منها مجرى الأعلال من جسمها . والذى يتبع ذلك ، الكلام على بيان ما يكون دواء للعلل فى إزالتها وإصلاحها ، فنقول : لما كانت النفس فى أول وجودها طفلا ، ذات نقص فى ذاتها ، بخلوها من العلم بذاتها ، وبالأسباب السابقة عليها ، الكائنة عللا لها فى وجودها ، وبتوحيد الله تعالى خالقها ، وكان ذلك ، لذاتها علة منجرة فى الوجود معها ، كما قلنا . وكان مقدراً أن يكون لها فى سلوكها ، طريق الوجود ، استكمالا ، مستعينة فيه بجسمها ، حدوث أعلال فيها ، كما بيناه ، وكان منكوراً فى حكمة الحكيم ، ترك الممكن إكماله فلا يكمله . ولم يكن ما يفعل فيها وينجع ، إلا القول والفعل ، ولا ما ينبىء عما لها وفى ذاتها ، إلا هما لكون القول مجداً ومحفظاً لها ما ليس لها من المعارف ، وممهدا لما لها من صور المعاد ، كما يتحفظ بترديد القول ، ويتعهد المحفوظ بإعادة القول وتكريره ، وكون العمل مقوما لذاتها ، بلزوم العادات

ومغيراً لما به فيها ، من الأخلاق ، كاسباً وسالباً بحسب الأعمال ، كالمعلوم من أمر السارق ص١١٦ ، المحدث نفسه بالسرقة ، وتقديم رجل فى الإقدام عليها ، وتأخير أخرى ، تهيباً وتخوفا قبل الإقدام ، وتجرؤه عليها بعد الإقدام من غير فكر ، لتقوية العمل ذاتها ، وإدانة تركه إياها ، الجاريان منها فى الدلالة على حالها صحة ، إذا كانا معدودين فيما يكون بشرى ، بجرى القارورة والنبض من العليل ، اللذين يدلان على حالة صحة ، وإبلالا إذا كان لون القارورة مغيراً عما كان عليه فى الحمرة ، موجودلافيه الرسوب ، وحركة النبض معتدلة ، ليس فيها حدة ولا سرعة ولا غلظة ، وسقما وإعلالا ، إذا كان لون القارورة فى الحمرة والصفاء أو الكدورة على الحالة الأولى ، والنبض كذلك حركته على الحالة الأنى : سرعة وغلظة ، أو حدة — جعل الله لها كما جعل لجسمها فى أعلالها ، أدوية يستعان بها فى كشفها ، وإبراء ساحتها منها ، أموراً تكون لأعلالها دواء ، ولها فى سلامتها منها إبلالا ،

وهى أوامره ونواهيه ومواعظه ، ترغيبا وترهيبا وزجرا عن المعاصى ، ومناهيه ، ليكون عملها وفعلها بما فاعلا فى ذاتها ، شوقا باعثا إياها على الاعتصام بها وبشائرها ، والتوفر على القيام بها .

فأرسل من اصطفاه من عالم النفس ، واختاره رسولا إلى الكافة ، وخصصنا منهم بمفتاح الرحمة ومصباح الهدى إلى الحكمة ، محمد صلى الله عليه (وسلم) (١) .

فقنن النفس فى الملة ص ١١٧ قانونين جامعين ، من الأوامر والنواهى ، والمناسك ، فرضا وسنة وتحليلا وتحريما ما يكون النفس به إفاقة من أعلالها ، هما عبادتان :

أحدهما — بالعمل قولا باللسان وعملا بالأعضاء والأركان يجمع شهادة

(١) مابين القوسين غير موجود بالأصل.

وإقراراً وطهارة وأذاناً وإقامة (١) وصلاة وركوعا وزكاة وصوما وحجا وجهادا وطاعة(٢) وانتهارا لأولياء الله تعالى ، القائمين بالتعليم ، وصبرا وثباتا فى الأعمال كلها ، ، واستحلالا للمحلل ، واستحراما المحرم ، وتورعا وتنسكا وتوبة وندما .

وثانيهما — بالعلم : تصورا فى الذات ، وقبولا بالجنان ، يجمع معرفة بالموجودات ، التى أوجدها الله تعالى ، السابقة على النفس فى وجودها ، الكائنة أسبابا وعللا لها ، فى كونها وحدوثها ، ملائكة مقربين ، مسمين عند الفلاسفة بالثوانى ، وماهيتها وأعدادها ورتبها وأفعالها ، وسماوات (٣) عالية عرشها وكرسيها ، وأجساما طيارة ، وأجراما فى الفضاء سيارة ، ورتبها وأحوالها ، فى مناظراتها وأمكنتها وأفعالها ، ومادون ذلك من الأجسام : نارها وهوائها(٤) ومائها وأرضها ومعادنها ونباتها وحيوانها ، وأنبياء الله المرسلين ورتبهم ، والقائمين مقامهم فى حفظ عالم النفس سياسة ، والتابعين لهم فيها ، القائمين بالتعليم ، التى فى الإحاطة بها وقوع العلم بتوحيد الله تعالى .

أما العلم فلتمجيد ذاتها ، وتعليمها ما تصير به ذاتها كاملة عاقلة لذاتها وتعليمها ، قريبة من علتها الأولى ، محيطة ص١١٨ بتصور توحيد الله تعالى .

وأما العمل ، فلتقويم ذاتها ، وسلبها ما حدث فيها من أعلالها ، بعاداتها وأخلاقها ، الحادثة فيها ، من أفعالها الثلاثة ، بحسب هواها

---

(١) بالأصل «واذانا» «اقامة» دون الهمزة .

(٢) بالأصل «ظاعة» .

(٣) فى الأصل «وسموات» .

(٤) فى الأصل «هوائها» .

لجنسها ، وجعل مبانى (هذه المعامل ،التى هى جمل وراءها تفصيل وقرائن(١)) على صيغة تنطوى فيها الدلالة بأعدادها وأوقاتها ، التى تؤدى فيها ،وأحوالها، من طريق المناسبة والموازنة ، تأويلا على تلك المعالم ، حتى لا يغادر منها شيئا ، ليكون المرء فى قيامه بجملتها ، قولا باللسان ، وعملا بالأركان ، وتصورا بالذات والجنان ، وكسبا لصحته ، وكشفا لرذائل علته لنفسه ، رائضا ومقوما لها فى مصالحها .

فيكون عرفه فى معرفة الموجودات ، على ما ذكرناه ، توحيدا لله قابضا ، لكون كل واحد من هذه المعامل والمعالم ، من شأنه ، إذا عمل بها العامل ، وعرفها العارف ، أن يكسب نفسه فضائل ، ويسلبها رذائل ، كشأن(٢) الأدوية ، التى إذا تناولها العليل ، أن تفيد فيه إبلالا ، وتميط عنه أعلالا ، على ما عليه الأمر المعلوم فى المواعظ واستماعها، وذكر الله وملائكته وأنبيائه،وأوامره ونواهيه ، والترغيب فى جنة النعيم ، والترهيب بالعذاب وحر الجحيم ، أنها تكسب النفس وتفيدها من مزاين السعادة ، شوقا تتلظى ناره فى ذاتها ، إلى الله تعالى ، وإلى الملأ الأعلى ، من الملائكة ص١١٩ المقربين ، وأنبيائه المرسلين، وعباد الله الصالحين ،وإلى الاعتصام بأوامر الله ونواهيه ، وتوقدا وتفطنا وتيقظا وذكاء وتنبها لمصالح ذاتها ، وبذلها فيما يقربها إلى الله تعالى من الائتمان لأمر الله ، وتعريضها للموت فى طاعة الله تعالى ، بجملة المال والنفس لوجه الله ،وإقبالا على الزهد والورع والعفة والأمانة والصدق والقناعة ، ورجاء الفوز واليقين بنيل الملكوت ، والحلم والصبر والثبات فى الأمور الدينية ،والكرم والانتقام والوفاء ورقة

---

(١) ما بين القوسين مكرر بالأصل .
(٢) فى الأصل « كشان » .

القلب والرأفة والرحمة والقهر، فيما يؤدى إلى رضى الله، والحية والأنفة من هلاكها، بإعراضها عن أمر الله وتهاونها به، والنصح هداية إلى الحق والواجب، فيما يرجع إليها فيه، والحفظ والمحافظة على المناسك الدينية؛ والانتهاء (١) عن المناهى؛ والحذر من ارتكاب الفواحش والمعاصى والتوبة منها، والرجوع عنها؛ والتندم على ما سبق منها وفيها، وغير ذلك من أمثالها.

وأنها تسلبها وتميط عنها من مشائن الشقوة والرذالة الفظاظية، والغلظة فى الأخلاق، والقساوة والجباسة فى الشيم؛ والضعف والعنف، والفخر والغيظ والحقد، والاستطالة والسرقة، والغضب والحسد، والقنوط واليأس، والرضى بالمعايب والجحود، والتعدى والغش واللجاج، والبله والتمويه والمنافقة والمبازة والمصادقة والشرة والطمع، وطلب الراحة والدنيا جملة، واللهو واللعب والإلف(٣) والعشق والضحك والسخرية والاستهزاء والهزل والبلادة والدهاء والاستكبار والبغى والنسيان والتمنى ص١٢٠ والركاكة والوقاحة والكذب والسعاية والغمز والغيبة والفزع والجزع والخوف من الموت فى ذات الله، والجرأة على المنكور فى دين الله، والإصرار على فعل الشر، وأمثال ذلك من الرذائل، التى متى لم تعر سمعها لانتباهها، ولم تصغ إليها، فتفعل فيها الفضائل — كانت أفعالها على مقتضى هواها فيها الرذائل التى هى أعلالها؛ ولذلك تكون الأنفس المستمرة على عادتها فى هواها، فلا تسمع ذكر الله ومواعظ أولياء الله، شقية عليلة هالكة.

---

(١) فى الأصل «الانتهاد».

(٢) فى الأصل «والياس».

(٣) فى الأصل «الثرورة».

(٤) فى الأصل «الالف»

وما عليه الأمر المعلوم فى الشهادة ، أنها تفيد نفس قائلها ، المتحقق لها — من مزاين الفضائل ، العلم بجمل الموجودات وأحوالها . وبأرباب البركات الإلهية ، ومن له قسط منها ، من قبل تأويلها ، موازنة ومناسبة ، والصدق من قبيل تمرين العادة ، بأن يكون ما يورده مخبرا به حقا ، وأنها تميط عنه من مشائن[1] الرذيلة ، الجهل بحصول ما حصل له ، من العلم بالموجودات — عن تأويل ما فرضه الله من الشهادة ، توحيدا له تعالى عنها ، والحق ، بكون ما عليه حقا لا باطلا ، والكذب والسعاية والغمز والغيبة ، بكون ما يقوله على الحق المأمور به فى الملة ، لا على حكم هواه . ذلك بأن البشر مضطر فى أحواله إلى الكلام ، وكلامه : إما إخبار أو استخبار .

والإخبار يلحقه الصدق والكذب ، ففرض الله تعالى ، أن يكون الإخبار الذى منه الشهادة المفروضة بالحق ، وحكم فى الملذات ، لا يخبر إلا بما يكون حقا .

وإذا كان المأمور به فى الإخبار ، الذى منه الشهادة المفروضة ، مالا يكون ص ١٢١ إلا حقا ، وكانت المواعظ ، إذا وردت على المسامع ، شوقت النفس وبعثتها على الاعتصام بالمأمور به فى الملة ، فلزمته — كانت صادقة بالضرورة .

ولما كانت السعاية والغمز والغيبة ، مما يكون صدقا ، وكان المقصود بها إضرارا بغير ، أو ذما لغير ، وكان هذا الفعل فاعلا فى نفس فاعله ظلمة حظرت الملة وسننها على النفس أن تفعل ذلك ، وإن كان صادقا لتسلم النفس مما يضرها ، فهذا فعل الإخبار الذى منه الشهادة المفروضة فى النفس كسبا وسلبا ودواء ، وعلى ماعليه الأمر المعلوم فى الطهارة المفروضة ، أنها تفيد النفس ، من زين الفضائل ، من قبيل عملها ، وتأويلها فرضها وسننها —

---

[1] (١) فى الأصل « مشائن »

والماء والتراب اللذين بهما يتم ويستكمل الوضوء ، تنظفا وتطهرا ، والعلم بالأسباب القريبة والبعيدة فى وجـودها واستكمالها ، التى هى أرباب البركات الإلهية ، ومجامع الأنوار القدسية ، والمناسبة للملائكة المقربين المطهرين ، من النجاسات الطبيعية ، والتميز من جملة الوحوش والبهائم الخبيثة ، التى لا تقبل أوامر الله تعالى ، ولا تطهر ولا تغسل ولا تنسك له تعالى ، والشرف بمصيرها عملا لأمر الله تعالى ، فتعمل فيها عمل الخميرة فى العجين ، وتفيدها البقاء والسرمد والتعود ، باستمرار العادة بها لقبول المعالم الإلهية ، تطهرا نفسانياً بها ، والدلالة على ما يوجبه التأويل ، من اجتماع شمل المراد ، كمن(١) يرى فى منامه ، أنه أكمل وضوءه(٢) ، والبهاء والنظافة التى بها يهابه الناس فى الدنيا ، ويباهى به ص ١٢٢ وأمثاله ، محمد المصطفى صلى الله عليه وعلى آله ، يوم القيامة الكبرى ، إذا بعثر ما فى القبور فحشروا غراً محجلين من آثار الوضوء .

وفيما عدا الطهارة بالوضوء ، من مأكول ومشروب وملبوس ومفروش وغير ذلك ، مما لم يذكر ، لاختلاف أحوال الناس فيها ، فالأخذ بها ، والاستظهار فيها ، بحذب أوامر الله الواردة فى الملة ، كاسبة للنفس تمجداً وتصمدا وورعا ، يغلق عليها باب مضارها ومفاسدها ، وأنها تميط عنها من مخازى(٣) الرذائل ، والجهل بما حصل لها ، من العلم بالموجودات السابقة عليها فى الوجود ، التى هى أسباب قريبة وبعيدة فى وجودها ، والحمق بكون ما حصل لها من العلم حقاً لا باطلا ، والمناسبة للوحوش والبهائم وغيرها ، بما توفرت عليه من التطهر والتنظف والتقرب إلى الله ، وقبول أوامره ونواهيه ، ومشابهتهم فى عاداتهم وأخلاقهم ، فى ترك التطهر

---

(١) فى الأصل «لمن» .

(٢) فى الأصل « وضوء» .

(٣) فى الأصل «مخاذى» .

والتنظف والاغتسال والتنسك والتقرب إلى الله ، بقبول أوامره ونواهيه والرذالة بمصيرها محلا لأمر الله تعالى ، وخالية من مشائنها ، بزين ائتمارها وطاعتها لله تعالى ، والجباسة والكسل والانقباض عما يفيدها ، بما هو خير لها من التهيؤ والقبول والانقياد للحق فى طاعة الخالق ، والخيبة والقنوط واليأس من نيل رحمة الله وفيض بركاته ، والخلود فى جناته ، بما نالته منها، وحظيت(١) به من السعادة ، بقبول الأمر والنهى ص ١٢٣ فى دين الله ، والحقارة والذلة والمهانة والبلادة ، بما حصل لها من النظافة فى النفس بإروائها(٢) من ماء القدس ، وخروجها من حكم النجس والرجس ، وحندس الضلال وسوء المآل ، وانغلاق باب الرحمة دونها ، بما فتحت على ذاتها ، بقبولها أمر الله تعالى ، وتعودها بما عرفت بفيض بركات الله ، من مضارها ومفاسدها .

وما عليه الأمر المعلوم فى الصلاة المكتوبة وغيرها ، أنها تفيد النفس من زين الفضائل ، من قبيل عملها ، وتأويلها فروضها وسننها ، والقيام فيها والقعود والركوع والسجود والتشهد والتسليم ، وأعدادها ، وأحوالها فى ماضيها ومستقبلها وحاضرها ، ومصيرها مناجية لله تعالى فيها خالقها ، وخاشعة مستكينة مقدسة ومسبحة ، مشابهة فى ذلك كله الملائكة المقربين المقدسين المسبحين ، حول العرش العظيم ، ومضاهية لهم بطهارتها فى طهارتهم من النجاسات الطبيعية ، وتكسبها الزلفة والقربة من الله تعالى ، بقيامها بين يديه ، وثباتها على المناجاة ، وخضوعها له فى الركوع والسجود : ومسألتها مسألة(٣) الضعيف الذليل المحتاج ، كمن يدخل على ملك عظيم ، فيقوم بين يديه ، ويتقرب إليه بالسجود له ، والثناء عليه بما هو أهله ، والمدح له

---

(١) فى الأصل « حظت » .

(٢) فى الأصل « بإروائها » .

(٣) فى الأصل « مسألتها مسأله » .

ويستميح منه ، فيرى فيما قام له ، متأتيا كاملا ، فيقربه ويدنيه ، ويحظى عنده ، (لا) [1] سيما والحاضرون عند الملك يشهدون له بحسن الموالاة والمحبة، فينال مراده ، والتقوم فى ذاتها ، بمصيرها ومحافظتها عليها ص١٢٤، والتشبه فى قيامها وركوعها وسجودها وعودها ، قائمة وراكعة وساجدة ومسبحة ، مثل فعلها الأول بالفلك الدوار فى دورانه : هابطاً وطالعا ، تسبيحا لله . والسلامة فى دينها ودنياها ، ونيلها مرادها ، بحسب رتبتها فى الناس ، على مايوجبه التأويل ، لمن يرى فى منامه ، أنه تطهر وصلى ، فأتم صلاته ، من إدراك مبتغاه ، والمتصور معرفة بحدود دين الله ، أولياء الله تعالى ، وأرباب بركاته ، من جهة تأويلها فى الدعوة الباطنة ، والعلم بما سبق عليها من الموجودات ، أسبابا لوجودها : قريبها وبعيدها ، وماتأخر عنها فى الوجود ، من أرباب كلمة الله ومصيرها بذلك، جامعة اشمل دينها وعبادتها ، والمضاهاة لمن كان فى أيام الرسول صلى عليه وسلم ، ومشابهتهم فى إيمانهم وأفعالهم، ومن تأخر عنهم إلى يوم القيامة . وأنها تسلبها وتميط عنها من مشائن الرذائل ، البعد عن رحمة الله ، والاستكبار والعجب والمشابهة الوحوش والبهائم والقرود والأنعام والفراعنة والطغاة ، وأشباهها ، فى خلوهم من معارف توحيد الله وتسبيحه وتقديسه .

ومن مزائن [2] الطهارة والنظافة ، وقبول أوامر الله ونواهيه . والرعونة والكسل والجزع ، بتقوم ذاتها ، وصبر على أدائها [3] ، والخروج من مناسبة الأرض وحجرها ، فى سكونها وكثافتها ، بإحيائها أوامر الله تعالى ، وسعيها

---

(١) مابين القوسين سقط من الأصل .

(٢) فى الأصل « مزاين » ، وهكذا سوف نصححها .

(٣) فى الأصل « آدائها ».

فيه، والارتباك في شباك الشيطان، والغرور، والقعود عن عبادة الله، والاغترار، والجهل ص١٢٥ بتصور ما علمته، من معالم دين الله، والحق، بكون ما علمته في دين الله من آياته، وحدود دين الله حقاً لا باطلا، والخروج من عهدة البطلان، وحلة(١) أهل الطغيان، بقيامها بإقدام الأيمان والفظاظة والقساوة والغلظة والجباسة، بما تهتم به، وتحافظ عليه من مواقيت الصلاة وأدائها(٢)، والبغاء والشبق والإلف والعشق، بما تدوم عليه من إقامة الصلاة، والاشتغال بها على حقها، والبله والبلادة والتمويه والتلبيس والغفلة والحيلة وأمثال ذلك من الرذائل بما تعرفه من الأمور السابقة عليها في الوجود، وتتصوره في تأويل الصلاة والركوع والسجود، وما عليه الأمر المعلوم، في إعطاء الزكاة والصدقات، وإنفاق(٣) المال لوجه الله، لا لجزاء وطلب شكور وثناء. أنها تفيد النفس من مزاين السعادة، وتكسبها الطهارة في ذاتها، من الشح والبخل، وتعودها الجود والإفضال والسخاء والمشابهة، لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وعلى آله، من المؤمنين في إنفاقهم المال، على عاهد الدين، طلبا لوجه الله، والاستحقاق لاسم السخاء، الذي هو خلق أنبياء الله، وسجايا أولياء الله، والمضاهاة للملائكة المقربين، في إفاضتهم بركات الله، على من دونهم، والمماثلة للأنبياء والأوصياء، في قيامهم بأمر الله، وخروجهم من حق الله، والتقوم في ذاتها بقيامها بأمر الله في ذلك وغيره، والعلم بتصورها، من قبيل تأويل هذه الأعمال، وما يعهد ذاتها، من معرفة ص ١٢٦ أرباب بركات الله،

---

(١) في الأصل « وحلت ».

(٢) في الأصل « واداثها ».

(٣) في الأصل « وانفاق »

فيوض رحمته ، والأسباب البعيدة والقريبة ، في وجودها ومراتبها ، التي هي حدود دين الله وآياته ، القائمة بالتعليم والإفاضة في عالم النفس ، من نبي ووصي وإمام وحجة (وداعي) ، وما لكل منهم من نصيب وسهم ، من روح القدس ، وانبساط رجائها وأملها في نيل الملكوت ، واتباعهم إقراراً بهم ، وعملا بأوامرهم ، والصبر تحت ما تكرهه ، من إعطاء المال ، طلباً لوجه الله الذي هو الشجاعة والعزة والقوة ، وأنها تسلبها ، وتميط عنها من مشائن الشقوة ، النجاسة النفسانية ، بخلا وضنا بما تملكه ، من بذله لوجه الله في معامد دينه ، وإنفاقا في طلب ملاذ الدنيا ، وتبذيراً وتقتيراً وغيظا وسخفا وجشعا وطمعا وحسدا ولوما وغدا وسخرية وخيانة وغدرا وسرقة وغضبا وفظاظة وقساوة وغلظة وجباسة وضعفا وعسفا ورضى بالمعائب وشطارة وعيبا ولجاجا ، والمناسبة لأهل البخل واللوم ، بما تلزمه من أمر الله في الجود والسخاء بمال الله في جنبه ، ومن لا يستحق اسم السخاء والجود والمشابهة للوحوش والبهائم ، التي لا تقبل أوامر الله تعالى ونواهيه ، بمقابلته من أوامر الله في دينه ، والرعونة الجاهلة ذاتها ، غير قابلة للوعظ ، والجهل بما حصل لها وتصورته من معارف دين الله ، ومراتب أولياء الله ، أرباب كلمته وحملة حكمته ، والقنوط واليأس من روح الله ، والفوز بجنته ، والجبن والجرأة (١) والذل والضعف ص ١٢٧ وما عليه الأمر . المعلوم في الصوم ، المفروض في الملة على أعضاء البدن : عينا وأذنا وأنفا وفما ويدا ورجلا وعورة ، والإمساك عن مخالفة أوامر الله فيه ، أنه يفيد النفس ، ويكسبها من مزائن السعادة ، ومرافق الشك والعبادة والعفة والورع والديانة والأمانة والخشية من الله ، والثقة والصدق والعدالة والسخاء والتقية وفعل الخيرات وإيثار الحسنات ، والمشابهة في طهارتها ودعائها وتسبيحها وتنسكها ، وتجنب

---

(١) في الأصل « الجرءة » .

المعاصى والمنكرات والإمساك عن الطمح بالذات ، للملائكة المقربين ، الحافين حول العرش الكريم ، المسبحين المستغفرين ، والمماثلة للأنبياء والأئمة والأولياء ، فى رياضتهاذاتها الحسية ، فسكنت من سورتها ، وفات من غربها ، فى إتيان الفواحش ، والإقدام عليها ، فتقومت وتعدلت ، فكانت أفعالها صادرة إلى الوجود ، بحسب (١) ماتوجبه قضايا أوامر الله تعالى ، وأنه يسلبها ويميط عنها من مساوىء الشقوة والرذالة سقوط الشهوة والشره ، والجرأة والتهور والإسراف (٢) والغيظ والسخف والخيانة والغدر والسرقة والغضب والكذب والسعاية والغمز والغيبة والعجب والاستكبار والحقد والبغى والحسد واللوم والسخرية والضحك والفظاظة والقساوة والجباسة والغلظة والعسف والظلم والاعتداء والرضاء بالمعائب والوقاحة والغش واللجاج والبغى والشبق والإلف والعشق . ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : «من غلبه الباه فليتزوج ، فإن لم ص ١٢٧ يمكنه فليصم ؛ فإن الصوم له وجاء » .

والبله والتلبيس والنسيان والتمويه والبلادة والدهاء والغفلة والتخيل الفاسد والتمنى والركاكة والوقاحة والمناسبة لأهل الفسق والفجور ، وأشباه البهائم والوحوش والجهلاء والأغنام ، بما تصورته من المعالم الدينية أسبابا (٣) لوجودها ، من قبيل التأويل ؛ توحيدا لله ، والحقاء المتصورين الشىء بغير صورته ، بكون ماعلمته حقا لاباطلا ، والتورط فى الأمور المذكورة فى الملة ، وما عليه الأمر المعلوم فى الحج والعمرة وأعمال مناسكهما ، والقيام بها ، ومشاهدة تلك الأماكن الشريفة وملابسته تلك

---

(١) فى الأصل « تحسب » .

(٢) فى الأصل « والاسراف » .

(٣) فى الأصل « اسبابا » .

الأعمال العجيبة ، أنها تفيد النفس ، وتكسبها من محاسن الفضائل[١] ، ومزائن السعادة ، الشوق إلى الله تعالى ، وإلى الملأ الأعلى ، وإلى أنبياء الله المصطفين ، وخاصة محمد صلى الله عليه وسلم ، والقائمين مقامه من الأئمة عليهم السلام ، والتهيؤ فى الذات ، والتحفز إلى لزوم المأمور به فى الملة وقضائه ، والانبعاث من ذاتها ، للقيام بما دعاه الله إليه ورسوله ، من الأوامر والنواهى ، ومجاهدة ذاتها لذاتها ، ومنعها هواها ، فى أفعالها (والفوة[٢]) واليد بطهارتها وطوافها ودعائها وصلاتها وخشوعها وخوفها من الله تعالى ، وتقربها إليه ، على مشابهة الملائكة العلا ، الحافين حول العرش ، المسبحين لله تعالى ، والسعادة بجميع أعمالها ودعائها ، واستماع دعواتها فى مدة توافرها على تلك الأعمال ، واشتغالها بتلك الأفعال ، والمضاهاة ص ١٢٩ للملائكة فى طهارتهم بطهارتها فى إحرامها ، ولهم فى حفهم من حول العرش ، مسبحين بطوافها حول البيت ، مسبحة ، ولهم فى عصمتهم وتنزههم من ارتكاب الفواحش بدعائها وتنسكها وإحرامها[٣] ، وامتناعها عن فعل المنكرات والآثام والفواحش ، وللمتقدمين من أنبياء الله وأحبائه[٤] ، ومتأخرين من أصفياء الله وأوليائه[٥] ، كأنها معهم كانت ، فتتأهل[٦] للنجاة والفوز بالجنان ، والعلم بأنبياء الله المرسلين وعباد الله الصالحين ، وبالملائكة المقربين السابقين فى الوجود ، وأرباب كلمة الله وبركاته ، الذين هم أسباب فى وجودها وكمالها ، وبالذين يغدون من أوليائه وأحبائه ، إلى يوم القيامة ، من قبيل تأويل أعمالها ومناسكها ، تميط عنها وتسليها من مفالج الرذائل

(١) فى الأصل « إلاالفضائل » .
(٢) ما بين القوسين هكذا بالأصل
(٣) فى الأصل « حرامها » .
(٤) فى الأصل « اجائه » .
(٥) فى الأصل « واوليائه » .
(٦) فى الأصل « فتاهل » .

والأخلاق الدينية ، والقنوط من رحمة الله ، والجبن والبخل والتقتير والتبذير والخيانة والغدر والسرقة والغضب والظلم والاعتداء والكذب والسعاية والغمز والعجب والاستكبار والجور والبغى والحسد واللوم والسخرية ، واللهو واللعب والضحك والجباسة والضعف والعسف والرضى بالمعائب (١) والغش واللجاج ، والشبق والإلف والعشق ، والبله والتلبيس والتمويه والبلادة والدهاء والغفلة والحيلة واللوم والخوف من الموت والنسيان والتخيل الفاسد والتمنى والركاكة والوقاحة والمناسبة لأهل الفسق والفجور والبهائم والوحوش ، الذين لا يقبلون أوامر الله تعالى وأوليائه ، والجهل بما حصل لها ص ١٣٠ من العلوم ، بالموجودات القريبة والبعيدة فى الوجود ، ويجدها به ، من قبيل تأويل المناسك والأعمال العجيبة ، والحماقة بكون ما علمته (حقا لا باطلا ، والتقوم(٢))فى ذاتها برياضتها ذاتها ، عن شوقها الباعث لها على التمسك بالمعاصم الدينية، ومعرفة المعالم الإلهية(٣) ، وما عليه الأمر المعلوم المكتوب ؛ نصرة لكلمة تعالى وأوليائه ، أنه يفيد النفس ، ويكسبها من عز الفضائل وشرف المعالى والمفاخر ، والشجاعة التى هى الثبات فى الأمور الدينية ،لا كالها(٤) ،وإن كانت كريهة مستثقلة صعبة عليها فى القيام بها ، صبرا على إسباغ الطهارة فى السبرات ، وصبرا فى الصلاة على أداء مناسكها : فروضها وسننها ، على

---

(١) فى الأصل «المعايب» .

(٢) فى الأصل « حقا لا باطلاق التقوم » .

(٣) يوجد بالهامش إلى جانب هذه الكلمة — « فى الجهاد » .

(٤) فى لاصل « كما لها » .

التمام ، بحسب ما ينبغى ، لئلا تكون خداجا ، وصبراً على إعطاء المال ، لا لشكر وجزاء ، وصبرا فى الصوم والإمساك عن الطعام والشراب على الظمأ(١) فى الهواجر ، والطاعة فيما جاء بها من النواهى والزواجر ، وصبرا فى قضاء الحج والعمرة ومناسكهما ، على مقاساة الشقاء وتعب الأسفار ومعاناة النصب واللغوب فى قطع المفاوز والقفار ، وعلى لقاء المكروه فى قضاء المناسك ، وإنفاق المحبوب من المال ، وصبرا فى لقاء العدو ، ونصرة لكلمة الله على الضرب بالسيف ، قتالا ، وبذل الروح والمهجة فى طاعة (٢) الله ، كفاحا ونزالا ، وفى مقاومة النفس ومنعها هواها على الأمور الكريهة إليها فى الملة ، أعمالا ، وفى لقاء أعداء الله ، الجاحدين النابذين لأمر الله ، على الثبات ص
١٣١ فى الحجاج ، والهداية والإحسان ، عزما ومقالا وصبرا على الطاعة لأولى الأمر ، القائمين مقام الله على ما شاء ، وسر ، فى ذات الله تعالى ، والحذر من الفسق والنكول عنها وعن قمع النفس عن الاستكبار ، فلا يكون كمن أخبر الله تعالى عنهم بقوله ، حكاية عن قولهم : « ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون . ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذن لخاسرون(٣) » ، وصبرا فيما أحله (٤) الله وحرمه على المأمور به فى الملة والوقوف عنده ، وترك المخالفة فيه ، وما يتبع الشجاعة حمية وأنفة من العار والهلاك ، وانبساطا فى الأمل وقوة الرجاء فى نيل الأزل ، وقناعة وسخاء وصدقا وعدالة وعفة وحلما وصبرا وأمانة وكرما وسياسة ، وانتقاما ووفاء ورحمة وقهرا ونصحا ، والعلم بحدود دين الله من قبل تأويله ، وتأويل أركان الملة والزكاة ، والتيقظ والحفظ والحياء والمشابهة لأولياء الله السابقين ، ومن تأخر وجودهم من أمثالهم من اللاحقين ، وأنها ما تسلبها وتحيط عنها

---

(١) فى الأصل « الظماء » . (٢) فى الأصل بالهامش رقم ٢ « ذات » .
(٣) سورة المؤمنون — الآيتان ٣٣ — ٣٤ . (٤) بالأصل « أحلة » .

من مساوىء[1] : القنوط والطمع والتقتير والتبذير والغيظ والسخف والمهانة والخيانة والسرقة والغضب والكذب والسعاية والغمز والغيبة والعجب والاستكبار والرغد والسخرية والفظاظة والقساوة والغلظة والجباسة والضعف والعشق والرضى بالمعائب[2] والخوف من الموت والغش واللجاج والجهل بما حصل لها من المعالم الإلهية ، من قبيل ص١٣٢ تأويل أركان الملة ،والحق، بكون ماعلمته حقاً لا باطلا ، والبله والتلبيس والتمويه والبلادة والدهاء والغفلة والحيلة والركاكة والوقاحة والمناسبة للأشرار ، أشباه الوحوش والذئاب[3] والعقارب والحيات ، وما عليه الأمر المعلوم في الطاعة المفروضة في الملة ، لأولى الأمر الذين هم[4] أشباه غيرهم من البشر ، القائمين مقام الله بأمره ، في حفظ الأمة ، أنها تفيد النفس ، وتكسبها من مزائن الفضائل الخشوع والاستمانة والخضوع والتمارف ، إلى أهل السماء ، الذين لا يستكبرون ، والمناسبة لأهل العليين : الأنبياء والأوصياء والأئمة الأبرار اللحوق بهم ، والكون في جملتهم ، باتباعهم إياهم ، ومناسبتهم ، واجتماع شمل دينها ، بقبول قولهم ، والعمل بأمرهم ، والعلم بحدود الله ، أربابه كلمته ، وأسباب كونها موجودة في جملة أولياء الله ، بطاعتها ، وأنها تسليها وتميط عنها من مقابح الرذيلة ، الاستكبار والاعتداء والتناكر لأهل السماء وأهل العليين ، والأنفة من اتباع الحق ، ومشابهة الأشرار ، والكون من جملتهم ، الذين بين الله أمرهم ، في استنكافهم من طاعة أولياء الله ، بقوله تعالى :

---

(١) في الأصل « مساوى » . (٢) في الأصل « بالمعايب » .

(٣) الأصل « الذباب » . (٤) في الأصل « الذينهم » .

﴿ وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا . ماهذا إلا بشر مثلكم ، يأكل مما تأكلون منه ويشرب ويشرب مما تشربون . ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذاً لخاسرون (١) ﴾ .

وما عليه الأمر المعلوم فى أوامر الله ونواهيه ، فيما حلله وحرمه ، والوقوف عند الأمر والنهى فيه ، وترك ص١٢٣ المخالفة ، والعدول عنها ، أنها تكسب النفس : القناعة ، والتوقى مما يكون ضرارا لها ، والعلم بالأمور التى تنفع وتضر ، من جهة تأويل المحلل والمحرم ، والمبعوث عليه من سنن الملة ظاهرا . كما قال النبى صلى الله عليه وآله : « مصوا الماء مصا ، ولا تعبوه عبا ، فإن الكباد من العب » .

فتكون متحرزة فى أمرها ، والأخذ بما ينفعها ظاهراً وباطنا ، والتشبث فى شمل دينها باتباع أمر الله ، من جهة القائم مقام الله ، الذى هو منها كالطبيب العليل .

وأقام صلى الله عليه وآله ، من يقوم مقامه بعده ، فى حفظ ما جاء به من هذه الأمور ، الجارية منها مجرى الأدوية من جسمها ، فى إزالة أعلالها ، وإبرائها (٢) من العوارض الحادثة فيها بأفعالها ، وإلباسها ثوب العز فى كمالها ، ومراعاة (٣) الأمة ، وبعثهم على العمل بها : فروضها وسننها وأحكامها والقيام للاحتساب فى كل موضع قائم فيه دعوته ، ولمؤاخذة الناس ، بالمحافظة على هذه الأمور ، والقيام بها قهرا ، ومنعهم من أهوائهم فى المنكرات والفواحش ، إجبارا وزبرا . فتعم المنفعة ، لئلا يعمهم ، بترك العمل بها والتهاون فيها ، الهلاك ، ويفوتهم حظ العلم ، بتوحيد الله ، والمعرفة بحدود

---

(١) سورة المؤمنون الآيات ٣٣ — ٣٤ .
(٢) الأصل « وإبرائها » .
(٣) فى الأصل « مراعات » .

دين الله، والإدراك من قبيل تقصيرهم، أو يستفيض فيهم بزيادة فيها ونقصان فيلهجون بها، بغير علم، الأمراض النفسانية والعوارض الجباسة، كما حدث فيهم، لما غير ص١٢٤ منها وبدل وزيد ونقص، ولم تقع مؤاخذتهم بحفظها، وظهر من اختلافهم فيها، وتفرد كل طائفة منهم بشيء منها، دون كلها، وعموم الضلال والأعلال النفسانية فيها.

فهذه الأمور التي عددناها وأشباهها، عما توجبه سنن الديانة، هي مصلحة للنفس، ودواء لجسمها في أعلالها وأمراضها.

أما أعمالها: فروضها وسننها وأوامرها، فلتقويم ذاتها، وإبرائها من العوارض الحادثة فيها، على ما ذكرناه في الرسالة المعروفة بالمفاوز.

وأما ما استكن فيها من المعالم الإلهية، التي يبينها تأويلها، فلتمجيد ذاتها وإكمالها على ما بيناه، في هذه الرسالة، من الأمور اللازمة معرفتها. ولا بد للمريد صلاح نفسه، وخلاصها، من علمها والإحاطة بها.

والجاري منها لها مجرى ما يعمل في العليل من قول الطبيب، بعثاً إياه على التوقي عما يزيده علة، فلا يموت، هو المواعظ في الملة، ترغيبا في الجنة ونعيمها، وترهيبا بالنار وجحيمها، وذكر الله تعالى وآياته وكبريائه وعظمته، وذكر أنبياء الله، والصالحين من عباده. فإنها هي التي تبعث النفس عن ذاتها، على النهوض لأوامر الله تعالى، وعملا بها، والجاري مجرى القارورة، والنبض المستدل بها، على حال علة العليل وصحته، هو أفعالها وأقوالها.

فالأفعال منها قائمة مقام النبض من العليل، لكون الأفعال لا تعمل في

الوجود من الفاعل ، إلا بحسب اعتقاده ورأيه ، كالنبض الذى تكون[1] ص ١٣٥ سرعة حركته واعتدالها فيها وبطؤها[2] ، بحسب ما يكون فى القلب من الحرارة الغريزية أو خروجها منه ، بزيادة أو نقصان .

فإن كانت الأفعال موافقة للمأمور به فى الملة ، فصحة واعتدال . وإن كانت، لا بحسب المأ ور به ، فذمة واعتلال .

والأقوال منها قائمة مقام القارورة ، لكون القول من قائله ، أن يكون صدقاً أو كذباً ، كالقارورة فى لونها الذى قد يكون صادقا أو كاذبا .

والجارى منها مجرى الحمية من العليل ، توقيا عما يزيد فى العلة ، هو النواهى والمناهى ، من المحرمات فى الملة ، التى يقطع الامتناع منها مواد العوارض الرديئة عنها ، فيكون زيادة فى علتها ، ليكون المأمور به فى الملة والقيام به ، مزيلا عنها ما حدث فيها منها ، كالأدوية ، التى ترد على الأجسام بعد الحمية ، فتفعل فى إزالة العلة الحاصلة فيها ، بسرعة ، وتحصل الصحة والسلامة ، والجارى منها مجرى علامة دالة على صلاح ذاتها ، إن دامت على العبادة ، وبها قامت ، وفسادها ، مجرى ما يجرى فى الأعلال والحميات الحادة ، علامة منذرة بالفوت والهلاك ، مثل الفواق وبرد الأطراف ، وسرعة حركة النبض ، وخلو القارورة من الرسوب ، وبقاء لونها على الغاية فى الحمرة ، وازدياد العلة ، أيام البحرانات ، وأمثال ذلك وجود الوقاحة منها ، وقلة الحياء وعدمه ، والتهجم على الأمور ، بغير روية ولا فكر ، والطيش والنزق فى الأمور ، وقلة الصبر ص١٣٦ والتأنى ، والميل عن استماع عظة أولياء الله وأحبائه ، والتفرد والتحرز عن جملة أرباب البركات ،

---

(١) فى الأصل « يكون » .

(٢) فى الأصل « وبعثها » .

الذين[١] بينهم أسابيع كل دور ورثيعه : صغيراً كان أم كبيراً ، وبالضد علامة منذرة بالصلاح والرجاء فى الإفاقة والخلاص .

فوجود الحياء وقلة الوقاحة فيها وأمثالها ، منذر بصلاحها ، إن دامت على الأخذ بالرياضة ، واتباع من نصب للتعليم والإفاضة . وكذلك وجود الحلم والصبر والتأنى على استماع العلم ، والمواعظ والعمل بها وقبول الحق.

والجارى منها مجرى مايجرى فى العلة الجسمانية . استعمالا له فى دفعها ، كالأشربة والفواكه ، التى تؤكل[٢] فى الحمية ، مثل الرمان والسفرجل وغيرها من المشمومات : كافور أو ماء ورد[٣] ، أو غير ذلك ، التوبة والتندم ، على فعل المنكور المحظور فى الملة ، مخالفة لأوامر الله تعالى ، والتأسف[٤] والعقد الصحيح ، على أنه لا يرتكب مثل ما ارتكبه من من الفواحش ، فيما بينه وبين الله . فإن ذلك فى كل حال ، واجب معين على صلاح النفس ، كالأشربة والمشمومات وغيرها ، فى صلاح الجسم .

وقد أتى الكلام على الأمور التى هى الأدوية للنفس فى برئها من علتها وسلامتها ، على إيجاز . فليكن الآن كلامنا فيما يتلوه .

---

(١) فى الأصل « الذى » .

(٢) فى الأصل « توكل » .

(٣) فى الأصل « يرد » فالباء مهملة .

(٤) فى الأصل « التاسف . »

القول السادس

فى

ما يجرى للنفس مجرى الصحة من جسمها ، وما تلك الصحة ، وما الذى تناله بها ، وما هو الذى يحفظ عليها صحتها إلى وقت انتقالها ، وما الذى يكسبها انبعاثها للقيام بأوامر الله تعالى

نقول :

قد بينا أمر النفس ، فى أحوالها ونقصانها فى ذاتها ، وما يحدث فيها من أعلالها ، وما هو دواء لها ، فى إبلالها ، وزوال نقصانها ، وحصول كمالها ، فيما تقدم ، على إيجاز واختصار فى القول ، بحسب المقصود به فى الكتاب ، والذى يتبع ما تقدم ذكر صحة النفس ، وهى كونها فى قبول أوامر الله تعالى ، وانبعاثها من ذاتها ، للقيام بها ، وتجنب مخالفتها ، على صيغة لا يوجد منها فعل ، إلا ما يوافق قضايا أحكام دين الله ، من دون ما يوجبه هواها واختيارها ، فتكون دائرة فى أنحائها وأفعالها ، على قطب الإيمان ، كما بيناه فى كتاب « إكليل النفس وتاجها » ، آخذاً فيها بمعاصم الأمر : سامها أم ضرها ، كما يكون العبد المطيع ، الذى يفارق اختياره فى امتثال أمر مولاه ، الذى فيه مصلحته .

فإنها إذا كانت كذلك ، فقد لبست ثوب صحتها وسلامتها ، ولا تدنسها(١) صغائر الذنوب . فإن حسناتها تغفرها ، كالنجاسة القليلة فى الماء الكثير الذى لا تتأثر فيه ، بل يطهرها ؛ وفى زوال حاجتها فى ذاتها وتهذيبها من

---

(١) فى الأصل « يدنسها » .

من الأمور المعوقة عليها نيل سعادتها ، التي هي أعلالها ، وبذاتها الحادثة فيها على غاية الكمال ، فتكون(١) أفعالها وأقوالها ، منبثة عن ذاتها ، شاهدة لها ، بما هو نفس صحتها ص ١٣٨ وسلامتها وكمالها ، من قناعة وقوة ورجاء وثقة وعفة وشجاعة وسخاء وحلم وصبر وأمانة ومحبة وزهد وورع وصدق وكرم وسياسة ومحبة للخير جملة ، وبغض للشر جملة ، وانتقام ووفاء ورحمة ووقار ورأفة وقهر وأنفة وحمية ونصح وهداية وعلم وذكاء وفطنة وتيقظ وحفظ وحياء وقيام بالمأمور به في الملة واعتناء به ، وأشباه ذلك ، مما يكون هو الفضيلة ، التي حصولها عن العمل بأوامر الله تعالى ، التي هي منها في تمجيدها ، وإكمال ذاتها وتهذيبها ، من حادث الإعلال فيها ، ونقلها عن رتبة الحيوانية الطبيعية ، إلى رتبة الملائكية(٢) والقدسية ، ومصيرها بها مشابهة لها ، وصورة تصلح لمجاورة أولياء الله ، وأركان عرشه ، بعد أن كانت ناقصة محتاجة وضيعة جاهلة عليلة ، جامعة للرذائل كلها ، كالجمرة من الفحم ، في نقلها إياه بفعلها فيه ، من حالة وسريان قوتها فيه ، فيصير بعد كونه أسود مظلما كهي ناراً مشرقة وذاتاً منيرة ، أو كالخميرة من العجين ، في فعلها فيه ، ونقلها عن رتبته ، فيصير كهي ، أو كالشمس من الفواكه ، في نقلها إياهـــا ، بفعلها فيها عن أحوالها ، في عفوصتها وجباستها ومرارتها وحرافتها ، إلى حال الحلاوة والدونة والطيبة والنضج ، وأن يكون البشر مكلا(٣) ، بعد أن كان ماكلا للوحوش والبهائم ، وناطقة بسلامتها وإفاقتها وتطهرها ص ١٣٩ ، باستعمال الأعمال الشرعية ، التي بيناها ، واستفادة المعارف الدينية على ماذكرناه ، في رسالة المفاوز في جداولها ، على اقتصار هذا .

---

(١) في الأصل «فيكون» . (٢) في الأصل «الملائكة» .

(٣) في الأصل « ماكلا » وهكذا ما بعدها .

وما دامت النفس مستعملة لأعضاء جسمها ، فهى بين أن يجرى أمرها فى أفعالها ، على ما توجبه أوامر الله تعالى ، فى قوانين دينه ، وهى ذات صحة فى ذاتها وسلامة فى أحوالها ، فى دنياها وآخرتها ، وبين أن تزول عن طريق الائتمار ، فتعمل بهواها واختيارها ، وتتهاون بقضايا حكم الله وسنن دينه . وهى ذات علة تؤديها إلى الهلاك ، الذى هو ما دام مستعملا من جهتها ، بين أن يرد عليه غذاء له صالح معتدل موافق ، فيكون ذا صحة وسلامة ، وبين أن يرد عليه غذاء له شيء خارج من الاعتدال ، غير موافق فتحدث (١) فيه أعلال تؤديه إلى انتقاض مبانيه ، فهذه الأحوال ، التى متى ما حصلت فى الذات ، وكانت أفعالها التى تبدو منهـــا ، بحسب ما أوجزنا القول فيه ، من الأمور المقننة فى الملة المفروضة ، هى صحة النفس وسلامتها المبشرة لها ، بما تلقاه (٢) مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، من الطيبات السرمدية والخلود فى النعم (٣) الأبدية ، والذى تناله بها ، بعد مفارقتها جسمها ، استنارة ذاتها ، بما يسرى فيها من روح القدس ، استنارة الفحمة بالجمرة ، ومصيرها محلا له ، متعلقاً به ، تعلق الحديد بحجر المغناطيس ص ١٤٠ كاملا فاقداً الحاجة ، واجداً من المسرة والبهجة والإجلال ، ما لا تعادله مسرة فى دار الدنيا ، ومن النعم والمحبوبات فى ذاتها بذاتها ، ما وجودها لها ، لا من خارجها ، كما يكون لها فى دنياها ، التى تستفيدها من خارجها ، بل اللذة مستفيضة فى الكل .

ذلك بأنها فى جوار النهاية الأولى ، التى هى دار الأول ، والدوام والعزة ومثوى الأقلام ، أقلام الله الجارية بقضاء الله ، والأحكام قائمة مع أمثالها بالتقديس لرب العزة ، الذى هو مبدع الكل — عز وجل — وهو ما يوجبه

---

(١) فى الأصل « فنحدث » بالنون بدل التاء .

(٢) فى الأصل « نلقاه » بالنون بدل التاء .

(٣) فى الأصل « النعيم »

التأويل لمن رأى فى منامه ، أنه يعمل هذه الأعمال الشرعية ، من اجتماع شمل المولد ، عند رؤية التطهر بالمــاء ، والتوضؤ (١) به توضؤا تاما ، واستعلاء الذكر ، والاختصاص بالزلفة ، وتيسر الأمور ، لمن رأى أنه صلى صلاة تامة ، فى المسجد (٢) الحرام ، أو غيره من المساجد ، بحسبه شرفاً ومفارقة الذلة ، ومجاورة أهل القدرة ، ومشابهة الملائكة ، ومباينة الأشرار وأهل الصغار ، والاستغناء فى كل حال ، لمن يرى الأعمال الشرعية ، وقيامه بها حق القيام ، الدال جميعها على التحصن من البلايا والمكاره ، وعموم السلامة والأمن والأمانة ، والذى هو السبب فى استحفاظ ذاتها ، مواظبتها على المناسك الشرعية . وإحياؤها (٣) ومحافظتها على المعامل ، المأمور بها فى الملة ، وقضائها (٤) .

فهى التى تحفظ عليها صحتها وسلامتها ، الدال عليها أفعالها وأقوالها ، التى إن لم تكن بموجبها ، كانت رهينة هلاك وبوار وعذاب أليم وحر نار ، نعوذ بالله منها ، واستماع المواعظ من ص ١٤١ جهة القائمين مقام الله ، هو الذى يبعثها على المحافظة على هذه الأعمال ، التى متى طال عهدها بها ، حدث فيها التوانى والكسل ، المفضيان بها إلى الهلاك جملة .

وإذا أتينا على ما وعدنا به ، فى صدر الكتاب كاملا ، على إظهار الخطأ (٥) والفساد ، فيما أورده ابن زكرياء الرازى ، فى طبه الروحانى ، وإبداع حق الطب النفسانى ، ذكراً لشرف صناعة الطب النفسانى ، وعالى منزلة القائم بها ، فى عالم النفس ، ومن أولئك وجود النفس وأحوالها ، ومناسباتها لجسمها فى وجودها ، وما يحدث فيها من أشكالها ، وتتم به فى

---

(١) فى الأصل « التوضى » .
(٢) فى الأصل « مسجد » .
(٣) فى الأصل « إحيائها » .
(٤) فى الأصل « وقضاءها » .
(٥) الأصل « الخطاء »

إبلالها، . ا هو دواء لها ، وصحتها وسلامتها ، وما يحفظ عليها ، إلى وقت اتفقا لها ، على إيجاز ، وأقل مايكون من كلام ؛ تجنباً للتطويل ، الذى هو خروج ، عما بنى عليه الكلام ، فيما تكلمنا عليه ، من الاختصار ؛ فنقول :

إن الكائن أن يكون ، فى طريق من يكون كاسباً للصحة والسلامة ، فيكون خيراً فاضلا ، ديناً كاملا ، مثقلا ميزانه بفعل الحسنات ، حاصلا مع الأئمة الأبرار ، فى نعيم الجنان ، اللائح منه علامة النجاة من أليم العذاب والخلوص إلى الرحمة ، وجزيل الثواب — من يكثر حضور مجالس العظة ، واستماع ذكر الله ، والعلم والحكمة ، ويعمر مجارى سمعه ، بذكر أيام الله ، وما أعده للمحسنين من النعم الأبدية ، وللمسيئين من النقم السرمدية ، ويقوم بأوامر الله تعالى ؛ فإن ذلك هو الأصل فى ارعواء النفس ص١٤٢ وإقبالها على إصلاح ذاتها ، ومصيرها تحت الأمر والنهى ، واضطرام شوقها الحامل إياها ، والباعث على الاهتمام بأوامر الله ، والحذر من تهاون فيها .

والأمر الذى متى غفل عنه المرء ، ولم يستمع به سمعه ، ولا يذمر به ربه ، ولم يتجدد عنده ذكر الله ، والرغبة فى الجنة ، والرهبة من النار وذكر الموت ، كانت نفسه كنار انقطع عنها نسيم الهواء ، فتخمد وتتعاق (١) كذلك النفس بطول عهدها ، باستماع ذكر الله تعالى خالقها ، وذكر ملائكته ، وأنبيائه ورسله ، وجنته ونهره وثوابه وعقابه ، حقر وصغر قدر الدنيا ، وتهاونت بها ، فكانت تابعة لهواها ، الذى هو مهواها مغواها .

وإن الكائن أن يكون فى طريق ازدياد العلة به ، وتمكنها منه ، فيكون

---

(١) فى الأصل « تنعاق » .

شريرا ناقصا فى الفضائل ، كاملا فى الرذائل ، كالوحوش والقرود ، مخففا ميزانه ، باجتراح السيئات ، وارتكاب الفواحش والمنكرات ، حاصلا فى جملة أهل النار ، الذين تخطئهم (١) بركات الله ، من جهة أوليائه الأئمة الأبرار ، اللائح منه علامة الغفلة ، ومخالفة أهل القبلة ، والكون من أهل الذلة ، بازدياد الضلال ، والعلة به ، وتفاقم الأمر عليه فيها ، من كثر تهاونه بأمر الدين ، إعراضه عن كلمة الحق واليقين ، وقل اكتراثه بما أمر الله (تعالى) (٢) به ، أن يوصل من الطاعات ، ويقام من سنن الدين والجماعات ص ١٤٣ ، والمكافة على الأمور ، التى يزداد بها علة ورزالة من طمع فى الدنيا ، وتكالب عليها ، وتوصل إلى أخذ ماليس له بحق ، على أى وجه تمكن منه ، وتوفر على أكل وشرب وتمتع وتنعم ولعب ولهو واستماع غزل (٣) وشعر ، وتألف (٤) قيان ، وارتكاب منكور وعصيان ، وحوم حول مطلوب ومعشوق محبوب ، وشغل قلب بالجمع والتمول والرغبة فيما تهواه نفسه جملة . فإن ذلك هو السبب فى هلاكها وبوارها وحصولها فى نار عليها موصدة شرارها ، نعوذ بالله من ذلك .

وإن المواعظ أكبر الأسباب فى صلاح النفس ، وتهيئها (٥) ونهوضها ، لتاقى أوامر الله تعالى ، بالامتثال ، فهى التى تنجمع فى القلوب ، وتحدث فيها رغبة ورهبة ، فتقبل على الطاعات ، والإخلاص فى العبادات ، والاعتبار واتباع أولى الأيدى والأبصار . وتبعث النفس على ترك ماتهواه من ذاتها وبذل مالها وحالها للفوت والموت جملة فى رضاء الله تعالى .

---

(١) فى الأصل « تخطاهم »

(٢) مابين القوسين موجود ومشطوب .

(٣) فى الأصل « غذل » .

(٤) فى الأصل « تاالف » .

(٥) الأصل « وتهيأها » .

وعلى ذلك فيمتنع أن يكون فاعلا فى النفس ما يبعثها من ذاتها على القيام بقبول أوامر الله ، وطلب الآخرة والتهاون بأمر الدنيا وموجوداتها ، ويمنعها عن اتباعها هواها ، غيرها ، من قول وكلام وفعل .

وإذا كان الأمر فى امتناع النفس عن اتباع هواها ، متعلقاً بالمواعظ، التى فعلها فيها ، مثل هذا الفعل ، انبعاثاً من ص-١٤٤-ذاتها، للقيام، بالوقوف عند الأوامر والنواهى ، فقد ظهر مصداق قولنا ، فيما سبق ، نقضاً لقول ابن[1] زكرياء ، فى تفويض الأمر إلى النفس ، فى إصلاح ذاتها ، بمجردها، وأنه لا يصلح إلا بما قلنا .

وإن المريد أن يرحم نفسه ويمنها ويأخـــذ بيدها ويعينها ولا يظلمها ولا يسىء إليها ، من يجعل قاعدة أمر فى وجوده ، أمراً يسلم به ، من غموم دنياه وعذاب آخرته ، وهو أن يجعل أوامر الله فى شرع دينه، قطباً يدور عليه ، فى أنحائه وأفعاله، فلا يكون مجيئه وذهابه وسعيه واضطرابه . لتمول وجمع ، بل لطلب ما يكفيه ويستغنى به ، عن بذل وجهه لسؤال ، ويتصور أن ما[2] يملكه ويجمعه ، إن رزق فهو اذيره ، يتصرف فيه بعد موته ، وقد ذهب شقاؤه وعناؤه[3] هدراً ، فلا يجب من هذه الجهة ، أن يشغل قلبه ، بجمع القنيات والملكات ، فإن كلها أسباب الغموم والهموم ، التى تتجه إليه ، من جهتها عند فقدها ، على ما توجبه[4] أحـــوال الزمان ، باستحالته ، فيكون فى أفعاله وإقدامه فيها عليها ، على تيقظ وتنبه للمأمور به فى الملة .

---

(١) فى الأصل « ابى زكريا » .

(٢) فى الأصل « انما » .

(٣) فى الأصل « شقاءه وعناءه » .

(٤) فى الأصل « يوجبه » .

فإن كانت الملة الجامعة لأوامر الله تعالى وسننه وأحكام دينه ، مسوغة مجوزة له ، أن يفعل ، أقدم عليه وفعله ، فهو فيه محمود آمن من الآفات العاجلة .

وإن كانت مانعة محظورة محرمة ، أمسك عن الإقدام ص ١٤٥ عليه ، متصوراً أن الخيرة فيه . وبحسب استطاعته يدبر أمر نفسه : فإن نازعته نفسه ، إلى ارتكاب أمر لا توجبه أوامر الله تعالى ، فليفعل على الوجه الذى أجازته أحكام الملة ، كما تدعو النفس ، إلى مجالسة النساء .

فإن أمكنه تزوج ، وهو حلال مرضى عند الله ، وعند الناس . وإن لم يمكنه عاد ، فاعتصم بما كان دواء له فى الملة ؛ كالصوم ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « من غلبه الباه فليتزوج ، فإن لم يمكنه فليصم ، فإن الصوم له وجاء » . وأمثال ذلك ، على ما شرحناه ؛ من الأمور التى هى ؛ كالأدوية للنفس ، فى تجنب الرذائل والآثام .

فإنه ، إذا فعل ذلك ، فقد سلم فى دنياه وآخرته . ويتصور فى الجملة ، أن الموت هاجم آت ، وسلطان الحين هادم لمبانى الخلقة وهات .

والعاقبة للمتقين الذين يجمعون بين العبادتين : ظاهراً بالأعمال المذكورة ، وباطناً(١) بالعلوم المشروحة .

---

(١) يشير الكرمانى هنا إلى التأويل الباطنى للدين والذى هو المراد أساساً فى المذهب الإسماعيلى . مما جرهم إلى الإلحاد .

وعند ذلك ، نختم الكتاب بالحمد لله ، تقديسا ، كما بدأنا به أولا ، ونعيده قائلين :

إن الحمد لله ، والمجد والعلا والمثل الأعلى والأسماء الحسنى ، كلها ، لمن علا ، فلا يستحق صفات ماخلقه ، ولا له شيء ، من سمات ما برأه وصوره ، الذي ليس ليسية الكفؤ والنظير ، والنسب والشبيه ، إلا له خالق الأكفاء والأمثال ، وذاري (١) الأشباه والأشكال .

والصلاة ص ١٤٦ النامية والبركات الزاكية ، على نبي الرحمة ، والداعي إلى العلم والحكمة ، محمد ، نبي الأمة ، ومخرجهم من الضلال والظلمة ، والمقيم في أتباعه ، وصيا له ، عليا ، ليعلمهم ، وفي الدين والديانة ، يهذبهم ويقومهم .

والسلام عليه وعلى أولاده الطاهرة الأئمة ، المخرجة أتباعهم من الحيرة والغمة ، مولانا أمير المؤمنين ، الإمام الحاكم بأمر الله ، وآبائه الأئمة الهادين وسلم عليهم أجمعين .

هو حسبنا الله ، ونعم الوكيل ، ونعم المولى ، ونعم النصير ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

• • •

ق. وقع الفراغ من نسخ هذا الكتاب ، في يوم الخميس ٤ من ربيع الثاني سنة ١٣٥٧ هجرية ، الموافق ٢ من يونية سنة ١٩٣٨ ميلادية ، نقلا عن نسخة فتوغرافية ، مستحضرة من الهند ، بمعرفة الأستاذ كراوس ، المعيد بكلية الآداب . وهذه النسخة خالية من التاريخ .

ونسخ هذا ، الراجي عفو مولاه ، محمود صدقي ، النساخ بدار الكتب المصرية .

وصلى الله على من لا نبي بعده ، وعلى آله .

---

(١) في الأصل « ذاري » .

الفهرس العام

الموضوع	الصفحة
مقدمة المحقق	٣ — ٣١
المناظرات بين الرازيين .	٤
التعريف بأبى حاتم الرازى .	٥
الأقوال الذهبية فى الطب النفسانى .	٥
التعريف بالكرمانى .	٦
الطب الروحانى .	٧
التعريف بأبى بكر الرازى .	٨
معالم فلسفة الرازى	١٠ — ٣١
ما وراء الطبيعة :	١٠ — ١٣
أولا : الإله	١٠
ثانيا : الخلق	١١
ثالثا : الهيولى الأولى	١١
رابعاً : المذهب الطبيعى	١٢
خامسا : المكان والزمان .	١٢
سادسا : النبوة	١٣
الجانب التجريبى :	١٤ — ٢٢
(أ) التجربة :	١٤ — ١٩
١ ــ قيمة التجربة	١٤
٢ ــ الكيميا .	١٤
٣ ــ النحو	١٥
٤ ــ الجراحة	١٥
٥ ــ البيمارستان	١٥
٦ ــ العلة	١٦

٧ — الفراسة ١٨
٨ — التفاؤل ١٨
٩ — الابتكار ١٩
(ب) طب الجسم : ١٩ — ٢٢
١ — طبيعة الجسم ١٩
٢ — أثر النفس فى الجسم ٢٠
الوقاية خير من العلاج ٢٠
علاج الجسم ٢١
الجانب الأخلاقى : ٢٢ — ٢٨
١ — طبيعة النفس ٢٢
٢ — اللذة والألم : ٢٤
(ا) القيم الأخلاقية فى الطب ٢٤
(ب) الأدواء الروحية ٢٥ — ٢٨
١ — العشق ٢٥
٢ — الباه ٢٦
٣ — السكر ٢٦
٤ — الشره والنهم ٢٦
٥ — الحسد ٢٦
٦ — الكسب ٢٦
٧ — البخل ٢٧
٨ — الغم ٢٧
٩ — الضار من الفكر ٢٧
١٠ — الرئاسة ٢٧
١١ — العجب ٢٧
١٢ - الولع والعبث والمذهب ٢٧

١٣ — الغضب ٢٨

١٤ الخوف من الموت ٢٨

العقل عند الرازى ٢٩

الفلسفة عند الرازى ٢٩

الإنسان عند الرازى ٣٠

(كتاب الطب الروحانى للرازى) ٣٢ — ١٢٤

مقدمة الرازى ٣٣

الفصل الأول : فضل العقل ومدحه ٣٥

الفصل الثانى : ردع الهوى وقمعه وجملة من رأى أفلاطون الحكيم ٣٧

الفصل الثالث : جملة قدمت قبل ذكر أعراض النفس الرديئة على انفرادها ٥٠

الفصل الرابع : تعرف الرجل عيوب نفسه ٥١

الفصل الخامس : العشق والإلف وجملة الكلام فى اللذة ٥٣

الفصل السادس : دفع العجب ٦٥

الفصل السابع : دفع الحسد ٦٧

الفصل الثامن : دفع الغضب ٧٤

الفصل التاسع : اطراح الكذب ٧٦

الفصل العاشر : البخل ٧٩

الفصل الحادى عشر : دفع الفضل الضار من الفكر والهم ٨١

الفصل الثانى عشر : دفع الغم ٨٣

الفصل الثالث عشر : دفع الشره ٩٠

الفصل الرابع عشر : السكر وعواقبه ٩٤

الفصل الخامس عشر : إفراط الجماع ٩٧

الفصل السادس عشر : دفع الولع والعبث والمذهب ١٠١

الفصل السابع عشر: مقدار الاكتساب والإقتناء والإنفاق ١٠٥
الفصل الثامن عشر : طلب الرتب والمنازل الدنيائية ١١١
الفصل التاسع عشر : السيرة الفاضلة ١١٨
الفصل العشرون : الخوف من الموت ١٢٠
(المناظرات بين الرازيين) ١٢٥ - ١٤٧
(كتاب الأقوال الذهبية للكرمانى) ١٤٨
مقدمة الكرمانى . ١٤٩
الباب الأول ١٥٧ — ٢٣١
إبانة الخطأ المستمر على ابن زكرياء الرازى فى طبه الروحانى
القول الأول : فيما جرى بين الشيخ أبى حاتم الرازى وبين ابن زكرياء المتطبب ، من الكلام على النبوة والإمامة ، والجواب عما أهمل أبو حاتم الجواب عنه ، من سؤال ابن زكرياء الرازى . ١٥٨
القول الثانى : ذكر الخطأ المستمر على محمد بن زكرياء الرازى فيما وسم به كتابه المنسوب إليه بالطب الروحانى . . ١٦٧
القول الثالث : فيما ذكره فى الفصل الأول من كتاب الطب الروحانى ، من فضل العقل ومدحه ، وبيان ما استمر من الخطأ فيه وإصلاحه ، وبيان ما ينطوى فيه من إثبات النبوة . ١٦٩
القول الرابع : فيما ذكره فى الفصل الثانى من كتابه ، فى ذم الهوى وقمعه ، لجعله طبا روحانيا ، وبيان بطلان كونه كذلك على النحو الذى أورده ، وامتناع وقوع الانتفاع بمثله ١٧٨

القول الخامس : فى ذكر ما أورده تماما الفصل الثانى من كتابه فى الطب الروحانى ، وأنه ليس بطب ... ١٨٤

القول السادس : فيما تضمنته فصول كتابه ، مما جمله طبا . والكلام عليه بما يبين كونه غير طب . ٢٠١

الباب الثانى ٢٢٢ — ٢٨٣

إثارة الحق المستمر فيما هو حق الطب النفسانى

القول الأول : فى شرف صناعة الطب النفسانى ، وانها أشرف الصناعات ... ٢٢٣

القول الثانى : فى وجود النفس التى هى العليلة والمحتاجة إلى الطبيب والأدوية ... ٢٢٩

القول الثالث : فى مناسبة النفس جسمها . فى أحوالها ، وما تلك الأحوال ، وما تلك المناسبة . وأنها فى وجودها من جسمها كالولد من والده .. ٢٤٣

القول الرابع : فيما يحدث فى النفس من الأمور التى تجرى منها مجرى الأعلال من جسمها . وما تلك الأعلال... ٢٥٠

القول الخامس : فيما يجرى من النفس مجرى الأدوية فى إزالة عللها... ٢٥٥

القول السادس : فيما يجرى النفس مجرى الصحة من جسمها ... ٢٧٥

رقم الايداع بدار الكتب ٥٥٧٧ / ١٩٧٧

٥ — ٣٥ ٧٠٠١ — ١٩٧٧